جلد ۸۰ اکتوبر ۱۹۷۳ء عدد ۲

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

ابوالاعلیٰ مودودی

ادارۂ ترجمان القرآن اچھرہ لاہور

رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۴۰ ستمبر ۱۹۷۳ء فون نمبر ۵۲۵۰۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

وزیر اعظم پاکستان ذوالفقار علی بھٹو اور ان کے مصاحبین دورہ امریکہ کی "شاندار کامیابی" کے بارے میں جو دعوے چاہیں کرتے رہیں اور جس قسم کے جشن چاہیں مناتے رہیں مگر پوری دنیا کا تاثر یہی ہے کہ یہ دورہ کامیاب نہیں رہا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ وزیر اعظم نے جس والہانہ انداز میں امریکہ کی دوستی کا دم بھرا ہے امریکی صدر نے اُس کے مقابلے میں بڑی سرد مہری کا اظہار کیا ہے۔ پھر ہتھیاروں کے بارے میں بھی امریکہ نے ٹکا سا جواب دیا ہے اور نہایت واضح الفاظ میں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ ہمیں کوئی جنگی ہتھیار دینے پر تیار نہیں۔ یہ وہ باتیں ہیں جو سب لوگوں کے سامنے آچکی ہیں۔ مگر ایک خاص بات جسے اہل پاکستان سے التزام کے ساتھ مخفی رکھنے کی کوشش کی گئی ہے وہ اس ملک کے نظام حکومت سے تعلق رکھتی ہے۔ امریکہ کے اہلِ فکر، امریکی حکومت کے سربراہ اور دوسرے اہم عہدیدار اور امریکی اخبار نویس وزیر اعظم ذوالفقار علی بھٹو سے یہ بار بار استفسار کرتے نظر آتے ہیں کہ پاکستان میں حکومت کا ڈھانچہ کیسا ہے؟ کیا یہ جمہوری ہے یا فاشسٹ؟ اگر یہ جمہوری ہے تو اسے جمہوری تقاضوں کے مطابق کیوں نہیں چلایا جا رہا اور اگر یہ فاشسٹ ہے تو اس حقیقت کا برملا اظہار کیوں نہیں کیا جاتا اور فاشسٹ نظام حکومت کو جمہوریت کا نام دے کر دنیا کو کیوں دھوکہ دیا جاتا ہے؟ اسی قسم کے سوالات کا وزیر اعظم کو قریب قریب ہر جگہ سامنا کرنا پڑا۔ چنانچہ ایک جگہ جہاں انہوں نے نظام حکومت کے جمہوری ہونے پر زیادہ اصرار کیا وہاں اُن سے یہ کہا گیا کہ اگر پاکستان کا نظام حکومت جمہوری اصولوں کے مطابق چلایا جا رہا ہے تو پھر حزبِ اختلاف کے ساتھ اُن کے اس "حسن سلوک" کا کیا جواز ہے جس کی مثالیں فسطائی نظام حکومت میں تو ملتی ہیں مگر جمہوریت کا دامن ان سے قریب قریب پاک ہوتا ہے۔ حزبِ اختلاف کے ساتھ اپنے اس ناروا اور غیر جمہوری طرزِ عمل کو جائز اور درست ثابت کرنے کے لیے وزیر اعظم نے جو بات کی وہ ان کی دوسری باتوں کی طرح بالکل "لاجواب"

تھی۔ انہوں نے یہ کہہ کر معترضین کا منہ بند کرنے کی کوشش کی کہ چونکہ پاکستان کے لوگ عموماً تندخو (۵ ۷ ۱۷۱) ہیں اور پاکستان میں مسلمہ پارلیمانی اقدار اور اصولوں کے مطابق کام نہیں چلایا جاسکتا لہٰذا وہ حزبِ اختلاف کے خلاف متشددانہ کارروائیاں کرنے پر مجبور رہیں۔ ممکن ہے کہ وزیراعظم نے اپنے ذہن کے مطابق اس نوعیت کے مختلف سوالات کا یہی مسکت جواب سمجھا ہو اور اس جواب پر وہ بڑے مسرور ہوں مگر حقیقت یہ ہے کہ اس جواب سے انہوں نے نہ صرف امریکہ میں بلکہ پوری دنیا میں پاکستانی قوم کی تذلیل کی ہے اور اس سے یہ تاثر دیا ہے کہ اس قوم کے تندخو غیر مہذب اور جارح ہونے کا جو پراپیگنڈا اس کے مخالفین بڑے زور شور سے کر رہے ہیں وہ بالکل درست ہے۔ پھر انہوں نے یہ بات کہہ کر ان ساری دھاندلیوں، تشدد کی کارروائیوں، ناانصافیوں اور زبردست آزاریوں کو جواز فراہم کیا ہے جو اس ملک میں برسراقتدار طبقوں کا معمول بن گئی ہیں۔ جب ایک بار یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ قوم جمہوریت کے اہل ہی نہیں تو پھر جو شخص بھی یہاں اس کا گلا گھونٹتا ہے وہ اس کا بہی خواہ ہے اور جو جمہوریت کا نام لے کر اپنی سیاست کی دکان چمکاتا ہے وہ پرلے درجے کا عیار اور دھوکے باز ہے اور جمہوریت کے نام پر پوری قوم کے ساتھ بڑا اشرمناک کھیل کھیلتا ہے۔ ایسا شخص جب دوسرے اصحابِ اقتدار کے غیرجمہوری ہتھکنڈوں اور کارروائیوں پر زبانِ طعن کھولتا ہے تو اس کا مقصد محض ان کی شخصیتوں کو بدنام کرنا ہوتا ہے ان کے جمہوریت کش طرزِ عمل سے اسے کوئی دلی نفرت نہیں ہوتی بلکہ وہ اسے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ کیونکہ وہ دل کی گہرائیوں میں اس طرزِ عمل کو ہی صحیح اور درست سمجھتے ہوئے اسے اپنانے کا آرزومند ہوتا ہے۔

خواب و خیال کی دنیا میں بسنے والے لوگ جو چاہیں کہتے رہیں مگر یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ قول و عمل کے تضاد سے انسان کے وقار کو غیر معمولی نقصان پہنچتا ہے خصوصاً جب اس تضاد کا مظاہرہ کسی قوم کے مقتدر لوگوں کی زندگیوں میں ہو تو اس سے نہ صرف ان سربراہوں کی ساکھ گرتی ہے بلکہ داخلی طور پر قوم کے اندر مایوسی پھیلتی ہے اور باہر کی دنیا میں بھی وہ بُری طرح رسوا اور بدنام ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ منافقت کے جراثیم اس قوم کے رگ و پے میں سرایت کرنے کی وجہ سے وہ کوئی باضمیر قوم نہیں رہتی بلکہ مفاد پرست طالع آزما اور بے ضمیر لوگوں کا ایک ٹولہ بن کر

رہ جاتی ہے جو اپنی وفاداریوں کو اقتدار کی دھوپ چھاؤں کے ساتھ ہر آن بدلنے کے لیے آمادہ رہتا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ایسے بے ضمیر اور بے اصول، ٹولے کی وہ گروہ اور قومیں کس طرح پذیرائی کر سکتی ہیں جو اپنے آپ کو چند اصولوں کی علمبردار اور چند مخصوص نظریات کی حامل سمجھتی ہیں۔ دنیا اتنی بے توف نہیں کہ وہ کسی اصول و نظریہ کے عملی مضمرات سمجھنے سے قاصر ہو۔ مثال کے طور پر اگر حکومت پاکستان کے سربراہ ذوالفقار علی بھٹو صاحب دنیا کے سامنے یہ دعویٰ کریں کہ وہ جمہوریت کے حامی اور علمبردار ہیں اور اسی نظام کے مطابق امورِ مملکت چلا رہے ہیں تو دنیا محض ان کے اس خوش کُن دعوے کو سن کر ان پر یقین نہیں کر لے گی بلکہ ان کے اس دعوے کی صداقت کو جانچنے کے لیے یہ دیکھے گی کہ وہ عمل کے میدان میں کہاں تک مخلص ہیں۔ جمہوری نظام دیوانے کا خواب نہیں جس کی جو تاویل بھی کر لی جائے تو میں اسے قبول کر لیں ۔بلکہ یہ ایک ایسا نظام ہے جس کے چند لگے بندھے ضابطے اور اصول ہیں جس کی کچھ روایات ہیں اور جس کے کچھ متعین اداب اور اسلوب ہیں۔ اور جسے کسی ملک میں کامیابی کے ساتھ چلانے کے لیے برسرِاقتدار طبقے اور عوام کو ایک خاص مزاج کا حامل ہونا پڑتا ہے۔ یہاں ان اصول و ضوابط اور روایات کی تفصیل میں جانے کا موقع نہیں مگر جہاں جہاں یہ نظام رائج ہے وہاں چند باتیں بڑی نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ ملک کا ہر گروہ اور طبقہ حکومت کو آئینی جدوجہد کے ذریعے تبدیل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور زیر زمین سرگرمیوں اور سازشوں کو پنپنے کا کوئی موقع نہیں دیتا۔ دوسرے اس ملک میں ہر فرد کے اندر یہ احساس موجود رہتا ہے کہ جمہوریت کی گاڑی دو پہیوں پر چلتی ہے ایک حزبِ اقتدار اور دوسرا حزبِ اختلاف۔ جب تک ان دونوں پہیوں کے مابین توافق پیدا نہ ہو اس وقت تک جمہوری عمل جاری نہیں رہ سکتا۔ حزبِ اقتدار اور حزبِ اختلاف کے مابین جو چیز توافق پیدا کرتی ہے وہ دونوں طرف سے حوصلہ مندی وسعت ظرف اور رواداری کا مظاہرہ ہے۔ حزبِ اقتدار حزبِ اختلاف کی تنقید کو بڑے حوصلے کے ساتھ سنتی ہے اور اس کی اس "گستاخی پر" اسے عذاب الیم کی وعید سنانے اور تشدد کا نشانہ بنانے کے بجائے اس پر ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کرتی ہے اور اس کی جن باتوں میں وزن ہو انہیں بڑی خوشدلی سے قبول کرتی ہے اور اس کی بے جا تنقید کا معقول اور مدلل طریقہ سے جواب دیتی ہے۔ حکومت کی پالیسیوں اور اس کی کارروائیوں پر اظہارِ خیال کرنا جمہوری نظام میں ہر فرد کا پیدائشی حق ہوتا ہے اس لیے کوئی جمہوری حکومت اس پر قدغن نہیں لگاتی۔ بلکہ اس جمہوری حق کا پورا پورا تحفظ کرتی ہے

اختلاف کی آواز کو دبانا اور جو فرد یا گروہ برسراقتدار طبقے کی ہاں میں ہاں ملانے سے گریز کرے اسے ایک خطرناک دشمن سمجھ کر ظلم و تشدد کا تختۂ مشق بنانا یہ تو نازیوں اور کمیونسٹ فسطائیوں کے ہتھکنڈے ہیں۔ جمہوریت میں ان کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ جمہوری نظام میں حزبِ اقتدار اور حزبِ اختلاف کے مابین لبسا اوقات کشمکش بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ جس میں تلخی کا عنصر بھی ابھر آتا ہے۔ مگر ایسے مواقع پر بھی حزبِ اقتدار مشتعل ہو کر قانون اور انصاف کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتی بلکہ انسانیت، شرافت اور رواداری کا زیادہ سے زیادہ مظاہرہ کرتی ہے۔ تاکہ اس کی اخلاقی برتری کا نقش عوام کے ذہنوں پر مرتسم ہو اور اس طرح اسے اندرون ملک اور بیرونِ ملک قبول عام حاصل ہو۔

ہمارے ہاں بدقسمتی سے جمہوریت کے اس بنیادی اصول کی جس طرح سے مٹی پلید ہوئی ہے اور اب ہو رہی ہے اس نے ہماری قومی عزت کو بالکل برباد کر کے رکھ دیا ہے۔ اختلاف کی آواز کو جبر و تشدد کے ذریعے دبانے اور عوام کی محرومیوں پر توجہ دینے کی بجائے ان کے بارے میں سنگدلانہ رویہ اختیار کرنے کی وجہ سے سات کروڑ مسلمان ہندوؤں کی غلامی میں چلے گئے ہیں۔ مگر افسوس کہ پاکستان کا برسراقتدار طبقہ جمہوریت کا نعرہ بلند کرنے کے باوجود فاشسٹ طرزِ عمل کو اپنانے پر مصر ہے۔ سندھ میں لسانی جھگڑوں کی آڑ لے کر، جو سابق گورنر جناب رسول بخش تالپور کے قول کے مطابق خود حکومت نے کھڑے کیے تھے، عوام کے ساتھ جو ظالمانہ برتاؤ کیا گیا۔ پھر کراچی میں مزدوروں پر جو انسانیت سوز مظالم ڈھائے گئے انہیں دیکھتے ہوئے کوئی شخص ایک لمحہ کے لیے باور نہیں کر سکتا کہ اس ملک کا نظامِ حکومت جمہوری ہے۔ وہ اسے لازمی طور پر فاشسٹ نظام ہی سمجھنے پر مجبور ہے۔

برسراقتدار طبقے کے ان واضح فسطائی رجحانات کے باوجود امید کی ایک کرن باقی تھی کہ ممکن ہے مستقل آئین کے نفاذ کے بعد حکمران ٹولہ اپنی اس غلط روش کی اصلاح کر کے اس آئین کا احترام کرنے لگے جو خود اس کا بنایا ہوا ہے اور جس میں اس نے اپنے آمرانہ مزاج اور عزائم کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے لیے بہت سی مراعات کے تحفظ کا التزام کیا ہے مگر برسراقتدار طبقے نے اپنے ہی بنائے ہوئے دستور کی جس

ڈھٹائی کے ساتھ خلاف ورزیاں شروع کی ہیں اُن سے اُمیدوں کے سارے چراغ یکسر گل ہو گئے ہیں کیسی ملک کے لیے اس سے زیادہ شرمناک بات اور کیا ہوسکتی ہے کہ اس کے دستور کا افتتاح ہی بنیادی حقوق کے تعطل سے کیا جائے اور صدرِ مملکت ایک ہی سانس میں جمہوری دستور کے نفاذ اور شہریوں کے بنیادی حقوق سلب کر لینے کا اعلان کریں اور اس غیر جمہوری فعل پر نادم ہونے کی بجائے بھارت میں ہنگامی حالات کے نفاذ کو بطور نظیر پیش کریں درآنحالیکہ وہاں ہنگامی حالات کے باوجود سلبِ بنیادی حقوق معطل نہیں۔

جس آئین کا آغاز ہی اس کی بے حرمتی سے ہوا اور یہ مقدس فرض ان ہاتھوں سے سرانجام پائے جنہوں نے خود اس دستور کو مرتب کیا ہے۔ اس کا احترام اور اس کی پابندی کا جذبہ لوگوں کے دلوں میں کس طرح پیدا ہوسکتا ہے؟ دلوں کا حال تو خدا ہی جانتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ جو ناروا سلوک اس دستور کو تشکیل دینے والے اصحابِ اقتدار کر رہے ہیں اسے دیکھتے ہوئے یہ بات صاف طور پر محسوس ہوتی ہے کہ یہاں کے حکمران خود بھی اس بات کے آرزومند ہیں کہ دستور بازیچہ اطفال بن جائے تاکہ انہوں نے آئین کی وفاداری کا حلف اٹھا کر جو چند پابندیاں قبول کرنے کی غلطی کی ہے اِس سے اُس کا ازالہ ہوسکے۔ اور اُن کی زبان فیض ترجمان سے نکلے ہوئے الفاظ ہی کو قوم اپنا دستور سمجھے۔ چنانچہ دستور کو عوام کی نگاہ میں بے وزن بنانے کے لیے ہر مرحلے پر کوشش کی جا رہی ہے ابھی حال ہی میں آرڈیننسوں کے ذریعے جو نئے ٹیکس عائد کیے گئے ہیں اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آئین میں اگرچہ نظامِ حکومت کو جمہوری تسلیم کیا گیا ہے مگر حکمران طبقے کا شاہانہ مزاج اس بات کو کسی صورت بھی قبول کرنے پر آمادہ نہیں کہ اہم قدم اٹھاتے وقت پارلیمنٹ سے مشورہ کر کے کوئی کارروائی کی جائے حالانکہ موجودہ پارلیمنٹ کی عظیم اکثریت وزیراعظم بھٹو کے بہی خواہوں بلکہ پرستاروں کی ہے، اور اس ایوان میں اس بات کا ایک فیصد بھی خدشہ نہیں کہ وزیرِ اعظم صاحب کی معمولی سے معمولی خواہش کو بھی رد کیا جاسکے۔ مگر اس کے باوجود آرڈیننسوں کا سہارا صرف اس لیے لیا جاتا ہے کہ عوام کو بتایا جاسکے کہ برسرِ اقتدار طبقہ اگر ایوان میں آکر چند باتیں کہہ سن لیتا ہے تو یہ محض اس کی فیاضی ہے۔ ورنہ وہ اس تکلف کے بغیر ہی امورِ مملکت چلانے کا ہر لحاظ سے مجاز ہے۔

جس ملک میں دستور کو عملاً معطل کر دیا جائے، حزب اختلاف کا وجود محض ایک المیہ بن کر رہ جائے اور دہشت پسندی، غنڈہ گردی اور انتظامیہ کی قوت سے ملک پر حکمران طبقہ اپنی مرضی مسلط کرنے کی کوشش کرے وہ ملک لازمی طور پر جمہوریت کا مدفن اور فاشزم کا مسکن بنتا ہے۔ دستور کا جو حشر خود برسراقتدار طبقوں کے ہاتھوں ہو رہا ہے اس کا ذکر ہم گذشتہ صفحات میں کر چکے ہیں۔ جہاں تک دہشت پسندی اور غنڈہ گردی کا تعلق ہے اس کا یوں تو ہر روز مظاہرہ ہوتا ہے۔ مگر خاص طور پر متحدہ محاذ کے کارکنوں کے ساتھ جو انسانیت سوز سلوک کیا گیا ہے وہ جور و جفا کی تاریخ کا ایک نہایت ہی سیاہ باب ہے۔ اس حقیقت سے کون ناواقف ہے کہ گذشتہ دنوں متحدہ محاذ نے دفعہ ۱۴۴ کی ناروا پابندیوں کے خلاف نہایت ہی پُرامن احتجاج کا پروگرام بنایا۔ مگر حکمران طبقے نے پہلے تو اس احتجاج کے بارے میں سرکاری ذرائع ابلاغ سے کام لیتے ہوئے عوام کو یہ تأثر دینے کی کوشش کی کہ موجودہ حکومت کے خلاف ایک خوفناک سازش تیار کی گئی ہے۔ چنانچہ بپھرے ہوئے جذبات اور منتقمانہ ذہنیت کے ساتھ محاذ کے کارکنوں کو کچلنے کے منصوبے بنائے گئے اور جب چند لوگ دفعہ ۱۴۴ کے خلاف احتجاج کرنے کے لیے نہایت ہی پرامن انداز سے باہر نکلے تو ان کے ساتھ جو بہیمانہ سلوک کیا گیا اس سے تازی ظلم و استبداد کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ جس وقت محاذ کے کارکن اپنے آپ کو گرفتاری کے لیے پیش کرتے۔ پہلے تو پولیس اور انتظامیہ انہیں غنڈوں سے پٹواتی ہے اور یہ غنڈے حکومت کی شہ پا کر اتنے بے خوف ہوتے کہ نہ صرف گرفتار ہونے والوں پر دستِ ظلم دراز کرتے بلکہ ان کے ہمدردوں اور تماشائیوں تک کو پیٹ ڈالتے اور پولیس انہیں "دینی فرض" سرانجام دینے کے لیے تحفظ دیتی حتیٰ کہ جب پولیس ان کارکنوں کو اپنی حراست میں لے کر گاڑی پہ بٹھا دیتی تو پھر یہ غنڈے گاڑی میں گھس کر اپنے دل کے ارمان نکالتے اور کوئی انہیں پوچھنے والا نہ ہوتا۔ بعض مقامات پر پولیس نے اپنی وفاداری اور حکومت سے تعلق خاطر ثابت کرنے کیلئے ایسے گھناؤنے جرائم کا ارتکاب کیا ہے جس پر جس قدر بھی ماتم کیا جائے کم ہے۔ ذی عزت اور شریف لوگوں کو بازاروں میں ننگا کر کے اس بے دردی سے پیٹا کہ ان میں سے بعض کی پسلیاں تک ٹوٹ گئیں۔ اُن کی عورتوں کی بڑے شرمناک طریقوں سے بے حرمتی کی گئی۔ برسراقتدار طبقے کی طرف سے اس قسم کی متشددانہ اور ذلیل کاروائیوں کا مقصد بجز اس کے کیا ہے کہ عوام کے اندر ظلم کے خلاف پرامن احتجاج کی بھی ہمت اور سکت باقی نہ رہے۔ اور اس ملک پر

ایک مخصوص گروہ بلکہ ایک خاص فرد کا پوری طرح تسلط قائم ہو جائے اور اس طرح یہاں فاشسٹ نظام رائج ہو اور فسطائی ذہنیت رکھنے والا آمر مطلق اس ملک کے عوام کی قسمت سے جس طرح چاہے کھیلتا رہے۔ اور اسے کوئی روکنے اور ٹوکنے والا نہ ہو۔

تاریخ کے اوراق اس حقیقت پر شاہد ہیں کہ اس قسم کے غیر مسئول اقتدار کا سودا صرف موجودہ دور کے بگڑے ہوئے مبہم جو افراد کے ذہنوں میں ہی نہیں سمایا بلکہ قریب قریب ہر دور میں اس جنون میں مبتلا ہو کر بعض بڑے ذہین اور فعال لوگوں نے اپنے آپ کو تباہ کیا ہے اور قوموں اور ملکوں کی بھی تباہی کا باعث بنے ہیں۔ مگر افسوس کہ انسان نے دوسروں کے انجام سے بہت کم ہی سبق سیکھا ہے غیر مسئول اقتدار کا نشہ ہی ایسا ہے کہ وہ انسان سے غور و فکر کی ساری صلاحیتیں سلب کر لیتا ہے اور اسے اس زعم باطل میں گرفتار کر دیتا ہے کہ وہ اس عبرتناک انجام سے ہر طرح محفوظ رہے گا۔ جس سے دوسرے آمر دوچار ہوئے۔ لیکن یہ محض اس کی خام خیالی ہے۔ غیر مسئول اقتدار صرف اسی خالق کو زیب دیتا ہے جس نے اس کائنات کو پیدا کیا ہے۔ مخلوق کی خدائی ہمیشہ تباہی و بربادی کا سامان فراہم کرتی ہے۔ تاریخ میں کتنے ہی ایسے سر پھرے پیدا ہوئے ہیں، جنہوں نے اپنی خدائی کا تخت بچھایا مگر جلد ہی انہیں یہ معلوم ہو گیا کہ اس کائنات کے خالق کو انسان کا جو طرز عمل سب سے زیادہ ناپسندیدہ اور ناگوار ہے وہ یہ ہے کہ اس کے بندے خدائی کا دعویٰ کرنے لگیں۔ یہ حقیقت ذہن نشین کرانے کے لیے خالق کائنات نے دو باتوں کا خاص طور پر اہتمام کیا ہے ایک یہ کہ جو بندہ جتنا بڑا خدا بننے کا متمنی ہوتا ہے اُسی نسبت سے اُسے المناک انجام سے دوچار کیا جاتا ہے دوسرے باری تعالیٰ نے حکومت اور فرماں روائی کو مختلف افراد اور قوموں کے اندر ادل بدل کرتا رہتا ہے تا کہ کسی کے ذہن میں یہ باطل خیال راسخ نہ ہونے پائے کہ اس نے کسی مخصوص فرد یا مخصوص گروہ یا مخصوص قوم کو دائمی اقتدار کا پٹہ لکھ دیا ہے۔ بڑے بڑے جابر اور با اختیار حکمران تقدیر کی ایک ضرب ہی سے تختہ دار پر پہنچا دیے جاتے ہیں۔ اور مظلوم اور مفلوک الحال لوگ پستی اور گم نامی کے گوشوں سے نکال کر مسند اقتدار پر متمکن کر دیئے جاتے ہیں۔ مالک الملک جسے چاہے حکومت دے اور جس سے چاہے چھین لے۔ جسے چاہے عزت بخشے اور جسے چاہے ذلیل کر دے۔ خیر اور بھلائی کی کلید تنہا اسی کے ہاتھ میں ہے اور وہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

پیدائش سے آغاز نبوت تک

(۲)

سفر شام اور بحیریٰ راہب کا واقعہ ایک مرتبہ ابوطالب ایک تجارتی قافلے کے ساتھ شام جانے لگے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر اس وقت ایک روایت کے مطابق ۹ سال اور دوسری روایت کی رو سے ۱۲ سال تھی اور یہی دوسری روایت صحیح ہے۔ جب ابوطالب چلنے لگے تو حضورؐ اُن سے لپٹ گئے اور (ابن سعد کی روایت کے مطابق) آپ نے اُن سے کہا "چچا جان، آپ مجھے کس پر چھوڑے جا رہے ہیں، میری نہ ماں ہے نہ باپ جو میری دیکھ بھال کرے"۔ اس پر ابوطالب کا دل پگھل گیا اور انہوں نے کہا "خدا کی قسم میں نہ اسے جدا کروں گا نہ اس سے جدا ہوں گا۔ یہ میرے ساتھ جلے گا"۔ یہ قافلہ جب شام کے علاقے میں بُصریٰ پہنچا اور بحیریٰ (یا بحیرا) راہب کے صومعہ کے پاس ٹھہرا تو اپنے معمول کے خلاف بحیریٰ نکل کر آیا، حالانکہ وہ کبھی کسی قافلے کے لیے اپنے صومعہ سے نہ نکلتا تھا۔ اس نے اس سارے قافلے کے لیے کھانا پکوایا اور دعوت دی کہ سب لوگ کھانے کے لیے آئیں، کوئی پیچھے نہ رہے۔ دعوت کے وقت سب قافلے والے گئے، مگر حضور کو آپ کی کم سنی کے باعث اپنے پڑاؤ میں چھوڑ گئے۔ بحیریٰ نے کہا کیا سب لوگ آ گئے ہیں؟ لوگوں نے کہا بس ایک کم سن لڑکا ہے جسے ہم اپنے سامان کے ساتھ پڑاؤ میں چھوڑ آئے ہیں۔ اس نے کہا نہیں اسے بھی بلاؤ۔ قریش میں سے ایک آدمی نے کہا لات اور عزّیٰ کی قسم، یہ ہمارے لیے بری بات ہو گی کہ محمدؐ ہمارے ساتھ کھانے میں شریک نہ ہو۔ چنانچہ وہ گیا اور آپ کو لے آیا۔ آپ کے آنے کے بعد بحیریٰ آپ کو بڑے غور سے دیکھتا رہا اور آپ کے بُشرے کا جائزہ لیتا رہا۔ کھانے کے بعد وہ آپ کے پاس آیا اور کہا "میاں لڑکے میں تم کو لات و عزّیٰ کی قسم دے کر کہتا ہوں کہ جو کچھ میں پوچھوں اس کا جواب دو"۔ حضورؐ نے فرمایا "مجھے لات و عزّیٰ کی قسم نہ دو، میں اُن سے بڑھ کر کسی چیز سے بغض نہیں رکھتا"۔ اس نے کہا "اچھا تو اللہ کے واسطے مجھے اُن باتوں کا جواب دو جو میں پوچھوں"۔ آپ نے فرمایا جو چاہو پوچھو۔ اس کے بعد اس نے آپ کے حالات، آپ کی نیند، آپ کی ہیئت اور دوسرے امور کے متعلق دریافت کیا۔ اور آپ جواب دیتے رہے۔ پھر وہ آپ کے گرد پھر کر آپ کے مُچتّے کا جائزہ لیتا رہا۔ اس کے

بعد ابوطالب سے اس نے پوچھا کہ یہ آپ کا کون ہے؟ انہوں نے کہا میرا بیٹا ہے۔ بحیریٰ نے کہا اس لڑکے کا باپ زندہ نہیں ہو سکتا۔ ابوطالب نے کہا یہ میرا بھتیجا ہے۔ اس نے کہا اس کے باپ کو کیا ہوا؟ ابوطالب نے جواب دیا یہ ابھی بطن مادر میں تھا کہ اس کے باپ کا انتقال ہوگیا۔ اس نے کہا تم نے سچ کہا۔ پھر بحیریٰ نے کہا "اپنے بھتیجے کو اپنے وطن واپس لے جاؤ اور یہودیوں سے اس کو بچاؤ۔ واللہ، اگر انہوں نے اس کو دیکھ کر وہ باتیں پہچان لیں جو میں نے پہچانی ہیں تو وہ اس کے ساتھ کوئی شرارت کریں گے۔ کیونکہ تمہارا یہ بھتیجا بڑی عظیم شخصیت کا مالک ہے۔" چنانچہ ابوطالب نے جلدی جلدی اپنا تجارتی کام انجام دیا اور آپ کو لے کر واپس چلے گئے۔

یہ واقعہ ہے جس پر مستشرقین نے بہت سے قیاسات کی عمارت اٹھائی ہے اور اُن علوم کو جو بعد میں رسول ہونے کے بعد آپ سے ظاہر ہوئے عیسائی راہبوں سے حاصل کردہ معلومات قرار دیا ہے۔ اس پر مزید خود ہمارے ہاں کی بعض روایات بھی ایسی ہیں جو ایک حد تک اِن قیاسات کو تقویت پہنچاتی ہیں۔ دراصل یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے کہ ایک زاہد مُرتاض آدمی، جس نے مجاہدوں سے اپنی روحانی قوتوں کو نشوونما دیا ہو، کچھ غیر معمولی برکات کے آثار دیکھ کر محسوس کر لے کہ اس قافلے میں کوئی عظیم شخصیت موجود ہے، اور آپ کو دیکھ کر اسے اپنے اندازوں کی تصدیق ہوگئی ہو۔ لیکن یہ بات قابل تسلیم نہیں ہے کہ اس نے یہ سمجھ لیا ہو کہ آپ ہونے والے نبی ہیں۔ حافظ ابوبکر الخرائطی نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کی روایت نقل کی ہے کہ بحیریٰ نے آپ کا ہاتھ پکڑ کر کہا کہ:

هٰذا سيد العالمين — یہ تمام دنیا کا سردار ہے

بیہقی کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ اس نے کہا:

هذا رسول رب العالمين بعثه الله رحمة للعالمين — یہ رب العالمین کا رسول ہے جس کو اللہ نے رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا ہے۔

قریش کے شیوخ نے پوچھا کہ تمہیں یہ کیسے معلوم ہوا؟ بحیریٰ نے کہا کہ "جب تم گھاٹی سے گزر کر اس طرف آئے تو کوئی درخت اور پتھر ایسا نہ تھا جو سجدہ نہ کر رہا ہو، اور یہ ایک نبی کے سوا کسی کے لیے نہیں جھکتے۔" آگے چل کر اس روایت میں یہ ہے کہ ابوطالب نے اُس کے اصرار پر حضورؐ کو وہیں سے ابوبکرؓ اور بلالؓ کے ساتھ مکہ واپس بھیج دیا۔ اسی طرح ترمذی، حاکم، اور ابن عساکر نے بھی یہ قصہ نقل کیا ہے۔

لیکن اول تو خود اس حدیث میں یہ عجیب بات بیان کی گئی ہے کہ حضور کو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت بلالؓ کے ساتھ مکہ واپس بھیجا گیا۔ حالانکہ جب حضورؐ ۱۲ برس کے تھے تو حضرت ابوبکرؓ اس وقت ۱۰ برس کے ہوں گے اور

حضرت بلال کی عمر اس سے بھی کم ہو گی۔ یہ بات کیسے سمجھ میں آسکتی ہے کہ حفاظت کے لیے آپ کو خود آپ سے چھوٹے لڑکوں کے ساتھ بھیجا گیا ہو۔ پھر حضرت بلال اُس وقت نہ حضرت ابوبکر سے وابستہ تھے، نہ بنی عبدالمطلب سے ان کا کوئی واسطہ تھا کہ ابوطالب ان سے کوئی خدمت لے سکتے۔ لیکن سب سے بڑی بات جس کی بناء پر نہ صرف یہ روایت، بلکہ وہ تمام روایات جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ کے سامنے اور یا قریش کے لوگوں کے سامنے کسی نے آپ کے رسول یا نبی ہونے کی پیشنگوئی کی تھی اس بناء پر قابل قبول نہیں ہیں کہ وہ صریح قرآن کے خلاف ہیں اور حضورؐ کی رسالت کے بعد کے متواتر اور کثیر و مشہور واقعات کے بھی خلاف پڑتی ہیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے۔

وَمَا كُنْتَ تَرْجُوْٓا اَنْ يُّلْقٰٓى اِلَيْكَ الْكِتٰبُ (القصص۔ ۸۶)	اور اے نبی تم ہرگز اس کے امیدوار نہ تھے کہ تم پر کتاب نازل کی جائے گی۔
مَا كُنْتَ تَدْرِىْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ (الشوریٰ۔ ۵۲)	تم نہیں جانتے تھے کہ کتاب کیا ہوتی ہے اور نہ یہ جانتے تھے کہ ایمان کیا ہوتا ہے۔

یہ آیات اس باب میں بالکل قطعی الثبوت ہیں کہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے سے پہلے آپ اس بات سے بالکل بے خبر تھے کہ آپ نبی بنائے جانے والے ہیں۔ یہی کچھ اُن روایات سے معلوم ہوتا ہے جن میں بتایا گیا ہے کہ پہلی مرتبہ وحی نازل ہونے کے بعد آپ پر کیا کیفیت طاری ہوئی تھی ظاہر بات ہے کہ وہ کیفیت آپ پر طاری نہ ہوتی اگر آپ پہلے سے نبی ہونے کے متوقع ہوتے۔ پھر یہی کچھ اُن کثیر اور متواتر روایات سے معلوم ہوتا ہے جن میں بتایا گیا ہے کہ آپ کے اعلان نبوت اور آغاز دعوت کا کیا رد عمل آپ کی قوم کی طرف سے ہوا۔ اگر پہلے سے لوگوں کو بتا دیا گیا ہوتا کہ آپ نبی ہونے والے ہیں تو یہ چیز اُن لوگوں کے لیے خلاف توقع نہ ہوتی اور ان کا ردعمل اس صورت میں اُس سے بہت مختلف ہوتا جو بالکل ایک خلاف توقع معاملہ پیش آنے سے ہوا۔

حرب فجار ابن ہشام کا بیان ہے کہ حضورؐ ۱۴۔ ۱۵ سال کے تھے جب حرب فجار واقع ہوئی۔ ابن اسحاق ابن سعد اور ابن جریر کا بیان ہے کہ یہ جنگ ۲۰ عام الفیل[۵] میں ہوئی تھی۔ اس لحاظ سے آپ کی عمر اس وقت ۲۰ سال ہونی چاہیئے۔ اس میں ایک فریق بنی کنانہ تھے (جن میں قریش بھی شامل تھے) اور دوسری طرف قیس عیلان تھے (جن میں ثقیف اور ہوازن وغیرہ

[۵] عام الفیل سے مراد ہے ہاتھیوں کا سال، یعنی جس سال اصحاب الفیل نے مکہ پر حملہ کیا تھا۔ یہ ایسا غیر معمولی واقعہ تھا کہ اس کے بعد اہل عرب اسی سال سے تاریخوں کا حساب کرنے لگے تھے۔

شامل تھے)۔ جنگ اس بات پر چھڑی تھی کہ بنی ہوازن میں سے عُروۃ الرَّحال نامی ایک سردار نے نُعمان بن مُنذر کے تجارتی قافلہ کو اپنی امان میں بازارِ عُکاظ جانے کے لیے رہگذر عطا کر دی تھی۔ بنی کنانہ کے ایک سردار بَرّاض بن قیس نے کہا کیا تو کنانہ کے مقابلہ میں بھی اس کو امان دے رہا ہے؟ اس نے کہا "ہاں اور تمام دنیا کے مقابلے میں بھی"۔ اس پر براض کو تاؤ آ گیا اور اس نے نجد کے بالائی علاقہ میں تَیمَن کے مقام پر عروہ کو قتل کر دیا۔ یہ فعل چونکہ حرام مہینے میں ہوا تھا اس لیے اس پر جو جنگ چھڑی اُس کو حربِ فجار کا نام دیا گیا۔ قریش ابھی عُکاظ کے بازار میں تھے کہ ان کو اس کی خبر پہنچ گئی اس لیے وہ فوراً حرم کی طرف روانہ ہو گئے، مگر قبل اس کے کہ وہ حدودِ حرم میں داخل ہوتے، ہوازن نے اُن کو جا لیا اور دن بھر لڑائی ہوتی رہی۔ رات کو قریش حرم کے حدود میں پہنچ گئے اور ہوازن رُک گئے۔ اس کے بعد لڑائیوں کا سلسلہ جاری رہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان میں سے بعض لڑائیوں میں صرف اس حد تک شریک ہوئے کہ جو تیر دشمن کی طرف سے آتے تھے انہیں اٹھا کر آپ اپنے چچاؤں کو دے دیا کرتے تھے۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ بعد میں حضور فرمایا کرتے تھے کہ مَیں اس میں اتنا حصہ بھی نہ لیتا تو اچھا ہوتا۔

اس ایک واقعہ کے سوا غزواتِ نبوی سے پہلے آپ نے کبھی کسی جنگ میں نہ شرکت کی اور نہ آپ کو کسی قسم کا جنگی تجربہ حاصل ہوا۔ اس سے نہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا دامن جاہلیت کی لڑائیوں سے پاک رہا، بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دورِ نبوت کے غزوات میں آپ سے جو عظیم قائدانہ صلاحیتیں ظاہر ہوئیں وہ سراسر خداداد تھیں۔ آپ پیشہ ور سپہ سالار نہیں بلکہ پیدائشی سپہ سالار تھے۔

حِلفُ الفُضول حضور ۲۰ سال کے تھے کہ قبائلِ قریش نے ایک عہد نامہ کیا جسے تاریخ میں حِلفُ الفُضول کہا جاتا ہے۔ (یعنی اس بات کا معاہدہ کہ فضل اہل فضل کی طرف واپس کیا جائے اور کوئی ظالم مظلوم پر زیادتی نہ کرے)۔ ابن سعد نے اس معاہدہ کی تاریخ ذی القعدہ ۲۰ عام الفیل لکھی ہے۔ اس کا سبب یہ ہوا کہ زُبید (یمن کے ایک قبیلے) کا ایک شخص کچھ تجارتی سامان لے کر مکہ آیا اور اس سے مکہ کے ایک سردار عاص بن وائل نے مال خرید لیا مگر قیمت نہ دی۔ اُس نے بنی عبدالدار، بنی مخزوم، بنی جُمَح، بنی سَہم، بنی عَدِی میں سے ایک ایک کے پاس جا کر فریاد کی مگر سب نے اسے جھڑک دیا اور عاص بن وائل کے مقابلے میں اس کی مدد کرنے سے انکار کر دیا۔ سب طرف سے مایوس ہو جانے کے بعد وہ صبح کے وقت کوہ ابوقُبَیس پر چڑھ گیا اور اُس نے بلند آواز سے آلِ فہر کو پکار کر اپنی مظلومیت سے آگاہ کیا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زبیر بن عبدالمطلب اٹھے اور انہوں نے کہا کہ یہ معاملہ اس طرح نہیں چھوڑا جا سکتا۔ پھر انہوں نے بنی ہاشم، بنی عبدالمطلب، بنی اسد بن عبدالعُزّٰی، بنی زُہرہ اور بنی تَیم

کو عبداللہ بن جدعان کے گھر میں جمع کیا (جو حضرت عائشہ کا چچازاد بھائی تھا) اور وہاں سب نے عہد کیا کہ مکہ میں شہر کا یا باہر کا جو شخص بھی مظلوم ہوگا اس کی مدد کریں گے اور ظالم سے اس کا حق دلوا کر چھوڑیں گے چنانچہ اس کے بعد سب مل کر عاص کے پاس گئے اور اس سے زبیدی کا سامان واپس کر دیا۔

محمد بن اسحاق نے امام زہری کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں عبداللہ بن جدعان کے ہاں ایک ایسے معاہدہ میں شریک ہوا کہ اگر مجھے سرخ اونٹ بھی اس کے بدلے ملتے تو میں اسے چھوڑ کر انہیں قبول نہ کرتا اور اگر آج دورِ اسلام میں بھی ایسے کسی معاہدے کی طرف دعوت دی جائے تو میں اسے قبول کروں گا۔

حضرت خدیجہؓ کے ساتھ تجارت میں شرکت ۲۰ اور ۲۵ سال کی عمر کے درمیان حضورؐ کے وہ جوہر ساری قوم پر (اور قوم سے مراد یہاں آپ کا قبیلہ قریش ہے) عیاں ہوتے چلے گئے جو بچپن سے اب تک ایک محدود دائرہ میں معلوم و معروف تھے۔ آپ کی شرافت، دیانت و امانت، صداقت شعاری، حسن اخلاق، نیک نفسی، سنجیدگی و دانشمندی، ضبطِ نفس اور حلم و وقار، عالی حوصلگی اور سردارانہ شان، غرض ایک ایک خوبی نمایاں ہونے لگی جس کی وجہ سے آپ کا غیر معمولی احترام اور اعتماد اور نفوذ و اثر لوگوں میں قائم ہوتا چلا گیا۔ یہی زمانہ ہے جب حضرت خدیجہؓ نے آپ کے ساتھ تجارتی شرکت کا معاملہ کیا۔

حضرت خدیجہؓ قریش میں اپنی عفت اور پاکیزہ سیرت کی بناء پر طاہرہ کے لقب سے معروف تھیں۔ پورے قبیلے میں ان کی دانائی اور فہم و فراست اور اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے ان کا احترام کیا جاتا تھا۔ قریش کی کوئی عورت اُن سے زیادہ مالدار نہ تھی۔ بسا اوقات قریش کا آدھا قافلہ صرف ان کے مال پر مشتمل ہوتا تھا۔ پہلے ان کی شادی ابو ہالہ بن زرارہ تمیمی سے ہوئی تھی جس سے دو بچے ہند اور ہالہ پیدا ہوئے اور دورِ رسالت میں دونوں مسلمان ہو گئے۔ ابو ہالہ کی وفات کے بعد ان کی شادی عتیق بن عابد المخزومی سے ہوئی جس سے ان کی صاحبزادی ہند پیدا ہوئیں اور عہد نبوت میں وہ بھی مسلمان ہو گئیں۔ اس دوسرے شوہر کی وفات کے بعد وہ بیوہ ہی رہیں۔ قریش کے بہت سے سرداروں نے چاہا کہ وہ ان میں سے کسی کے ساتھ شادی کر لیں، مگر وہ راضی نہ ہوئیں۔ اپنے مال سے وہ تجارت کرتی تھیں اور کسی نہ کسی شخص سے معاملہ کر لیتی تھیں کہ وہ ان کی طرف سے تجارتی قافلوں میں جائے اور مقرر حصہ لے لے۔

انہیں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صدق اور امانت اور بلند اخلاق کا حال معلوم ہوا تو انہوں نے

آپ سے کہا کہ آپ میرا مال تجارت شام لے جائیں، میں دوسروں کو جتنا حصہ دیتی ہوں، آپ کو اس سے زیادہ دوں گی۔ یہ ابن اسحاق کی روایت ہے۔

دوسری روایت جو ابن سعد اور زرقانی نے نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ ابو طالب نے حضورؐ سے کہا "بھتیجے میں مال دار آدمی نہیں ہوں، ہمارے حالات خراب ہو رہے ہیں، اور ہمارے پاس کوئی مال تجارت بھی نہیں ہے۔ یہ قافلہ جو تمہاری قوم شام کی طرف بھیج رہی ہے اس کے چلنے کا وقت قریب آگیا ہے۔ اس میں خدیجہ بھی اپنا مال بعض لوگوں کے ہاتھ تجارت کے لیے بھیجنا چاہتی ہیں۔ اگر تم ان کے پاس جاؤ تو وہ تمہیں دوسروں پر ترجیح دیں گی۔ کیونکہ انہیں تمہاری پاکیزہ سیرت کا حال معلوم ہے"۔ حضورؐ نے فرمایا شاید خدیجہؓ مجھے خود اس کام کے لیے کہلوائیں گی۔ ابو طالب نے کہا مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں وہ کسی دوسرے کو منتخب نہ کرلیں۔ چچا بھتیجے کی یہ گفتگو حضرت خدیجہ تک پہنچ گئی، مگر حضور کا اندازہ بالکل صحیح نکلا، کیونکہ وہ پہلے ہی حضورؐ کو وہ پیغام بھیج چکی تھیں جس کا ذکر اوپر ابن اسحاق کے حوالہ سے کیا جاچکا ہے۔

طبقات ابن سعد میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ ابو طالب نے حضرت خدیجہؓ سے جاکر کہا کہ اے خدیجہ کیا تم پسند کرو گی کہ اپنی تجارت کے لیے کسی اور کی خدمات حاصل کرنے کے بجائے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے معاملہ کرلو۔ انہوں نے جواب دیا کہ آپ اگر کسی دور کے ناپسندیدہ آدمی کے لیے بھی فرماتے تو میں مان لیتی۔ آپ تو ایسے شخص کے لیے کہہ رہے ہیں جو حبیب قریب ہے۔

غرض حضرت خدیجہ سے حضور کا تجارتی معاملہ طے ہوگیا اور انہوں نے اپنے غلام مَیسَرہ کو آپ کے ساتھ اس تجارتی سفر پر شام بھیج دیا۔ اس سفر میں میسرہ نے حضور کے اخلاق، عادات اور خصائل کی وہ خوبیاں دیکھیں جن سے وہ آپ کا گرویدہ ہوگیا۔ واپس آکر اس نے حضرت خدیجہ کو تفصیل کے ساتھ بتایا کہ اس نے آپ کو کیسا پایا۔ تجارت میں بھی حضورؐ نہایت کامیاب رہے اور پہلے جتنا کچھ منافع کما کر دوسرے لوگ ان کو لاکر دیتے تھے آپ نے اس سے دُگنا منافع لاکر دیا۔ حضرت خدیجہ نے بھی آپ کو جتنا دینے کا وعدہ کیا تھا اس سے دوگنا دیا۔ اس سلسلے میں بھی متعدد روایات ایسی بیان کی گئی ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ مَیسَرہ کو شام کے ایک راہب نَسطورا اور ایک دوسرے شخص نے بتایا تھا کہ آپ ہونے والے نبی ہیں اور مَیسَرہ نے یہ بات شام سے واپس آکر حضرت خُدیجہ کو بتادی تھی۔ لیکن جیسا کہ ہم اوپر بیان کرچکے ہیں، یہ روایات اُن صحیح ترین روایات کے بالکل خلاف پڑتی ہیں جو غار حرا میں آپؐ پر پہلی وحی کے نزول اور وہاں سے آپ کی واپسی اور حضرت خدیجہ سے آپ کی گفتگو کے متعلق

منقول ہوئی ہیں۔ اُن سے قطعی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس طرح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم آغاز نبوت کے موقع پر اس بات سے بالکل بے خبر تھے کہ آپ نبی ہونے والے ہیں اسی طرح حضرت خدیجہ بھی پہلے سے اس کی کوئی توقع نہ رکھتی تھیں۔

آپؐ کا حضرت خدیجہ سے نکاح

میسرہ جو مکہ سے شام تک اور واپسی پر مکہ تک کے طویل سفر میں شب و روز آپ کے ساتھ رہا تھا اور ہر پہلو سے آپ کی زندگی کو دیکھ کر آپ کا بندۂ بے دام بن چکا تھا، اس سے آپؐ کے حالات سن کر حضرت خدیجہ نے آپ سے شادی کا عزم کر لیا۔ اگرچہ پہلے بھی وہ آپ سے ناواقف نہ تھیں اور قریش میں آپ کے جو محاسن معلوم عوام ہوتے جا رہے تھے اُن کا چرچا وہ سُن چکی تھیں۔ لیکن اب انہوں نے طے کر لیا کہ حضور سے بہتر شوہر انہیں کوئی نہیں مل سکتا۔ نکاح کا معاملہ کس طرح طے ہوا اس کے متعلق کچھ روایات میں اختلاف ہے۔

ایک روایت ہے کہ حضرت خدیجہ نے خود حضور سے براہ راست بات کی اور کہا کہ اے ابن عم آپ سے میری قرابت بھی ہے[1] اور میں آپ کی امانت و صداقت اور حسنِ خُلق اور شرافت نسبی اور اوصافِ حمیدہ کی وجہ سے بھی یہ چاہتی ہوں کہ آپ سے شادی کر لوں۔

دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت خدیجہ نے نکاح کی خواہش ظاہر کرنے سے پہلے اپنی ایک سہیلی نُفَیسہ بنت منیہ[2] کو آپؐ کے پاس بھیجا تاکہ آپؐ کی مرضی معلوم کریں۔ نفیسہ کا اپنا بیان یہ ہے کہ میں نے جا کر آپؐ سے کہا "اے محمدؐ (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ شادی کیوں نہیں کر لیتے؟" فرمایا "میرے پاس کیا رکھا ہے کہ میں شادی کروں؟" میں نے کہا "اس کا انتظام ہو گیا ہے، اور آپ کو ایک ایسی جگہ شادی کرنے کی دعوت دی جا رہی ہے جہاں جمال بھی ہے، مال بھی ہے، شرف بھی ہے اور قابلیت بھی۔ کیا آپ اسے قبول کریں گے؟ فرمایا وہ کون ہے؟ میں نے کہا خدیجہ۔ فرمایا میری ان سے شادی کیسے ہو سکتی ہے؟ میں نے کہا اسے آپ میرے اوپر چھوڑ دیں۔ آپ نے فرمایا اگر یہ بات ہے تو میں تیار ہوں۔

اس کے بعد حضرت خدیجہ نے پیغام بھیجا کہ فلاں فلاں وقت آ جائیے۔ اور اپنے چچا عَمرو بن اَسد کو کہلا بھیجا کہ آ کر میری شادی کر دیں (حضرت خدیجہ کے والد خُوَیلد کا انتقال ہو چکا تھا)۔ اس طرح اُدھر سے عَمرو بن اسد اور

۱؎ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی حضرت صفیہؓ (حضرت زبیرؓ کی والدہ) حضرت خدیجہؓ کی بھاوج تھیں۔

۲؎ بعض مصنفین نے بنت اُمیہ لکھا ہے۔

اِدھر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچاؤں حضرت حمزہ اور ابو طالب کو لے کر پہنچ گئے اور شادی[1] ہو گئی۔ مہر میں حضورؐ نے ۲۰ اونٹ دیے[2]۔ یہ شادی سفرِ شام سے حضورؐ کی واپسی کے دو مہینے ۲۵ دن بعد ہوئی۔ حضورؐ کی عمر اس وقت ۲۵ سال تھی اور حضرت خدیجہ ۴۰ سال کی تھیں۔

حضورؐ کی ساری اولاد ماسوائے حضرت ابراہیمؑ کے (جو ماریہ قبطیہؓ کے بطن سے پیدا ہوئے) حضرت خدیجہؓ ہی سے تھی۔ ان میں سے دو صاحبزادے تھے اور چار صاحبزادیاں (۱) القاسم جن کی نسبت سے آپ ابوالقاسمؐ کہلاتے تھے۔ (۲) عبداللہؓ جن کو طیّب اور طاہر بھی کہا جاتا تھا۔ (۳) حضرت زینبؓ (۴) حضرت رُقیّہؓ (۵) حضرت اُمِّ کلثومؓ (۶) حضرت فاطمہؓ۔ اس میں اختلاف ہے کہ ان میں سے کون کس سے بڑا تھا۔

ازدواجی زندگی اگرچہ حضورؐ کی اور حضرت خدیجہؓ کی عمر میں ۱۵ سال کا فرق تھا، لیکن دونوں کے درمیان اتنی محبت تھی کہ حضرت خدیجہؓ کی وفات کے بعد آپؐ تمام عمر اُن کو یاد کرتے رہے۔ بخاری میں حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ آپ فرماتے تھے: خیر نساء ھا مریم و خیر نساء ھا خدیجہ۔ اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ اپنی امت کی بہترین عورت مریم تھیں اور اس اُمت کی بہترین عورت خدیجہ ہیں۔ لیکن مسلم میں یہ روایت وکیع کے حوالہ سے آئی ہے اور اسے بیان کرتے ہوئے وکیع نے آسمان وزمین کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضورؐ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وکیع نے یا جن لوگوں سے یہ روایت اُن کو پہنچی تھی انھوں نے اس کا مطلب یہ لیا کہ دنیا کی بہترین خواتین یہ دو ہیں۔ بخاری میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں میں سے کسی پر مجھے اتنا رشک نہیں آتا تھا جتنا حضرت خدیجہ پر آتا تھا، حالانکہ آپؐ سے میری شادی ہونے سے پہلے ان کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ میں اکثر آپؐ کو ان کا ذکر کرتے سنتی تھی، اور جب کبھی آپ کوئی

---

[1] ابن سعد نے لکھا ہے کہ ہماری تحقیق میں وہ تمام روایات غلط ہیں جن میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت خدیجہ کا نکاح ان کے باپ خُوَیلِد نے پڑھایا تھا۔ اور اس سے بھی زیادہ واہی تباہی روایت یہ ہے کہ خویلد کو شراب پلائی گئی اور نشے کی حالت میں اس نے نکاح پڑھا دیا اور ہوش میں آنے کے بعد وہ سخت ناراض ہوا۔ ہمارے نزدیک اہل علم سے جو بات ثابت اور محفوظ ہے وہ یہ ہے کہ خویلد حربِ فِجار سے پہلے مر چکا تھا اور حضرت خدیجہ کا نکاح ان کے چچا عَمرو بن اسد نے کیا تھا۔

[2] بعض روایات میں ہے کہ آپؐ نے مہر میں ۴۰۰ دینار دیے اور بعض میں ۵۰۰ درہم کا ذکر ہے۔

بکری ذبح فرماتے تو اس میں سے ضرور حضرت خدیجہ کی ملنے والیوں کو ہدیہ بھیجتے تھے۔ بخاری کی ایک اور حدیث میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت خدیجہ کی بہن حضرت ہالہ بنت خویلد آئیں اور انہوں نے اندر آنے کی اجازت طلب کی۔ حضورؐ ان کی آواز سن کر تڑپ گئے اور فرمایا اللھم ہالہ (خدایا یہ ہالہ ہوں) کیونکہ ان کی آواز حضرت خدیجہ سے مشابہ محسوس ہوتی تھی۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس پر میں جل گئی اور میں نے کہا "آپ قریش کی ایک بوڑھی عورت کو اتنا یاد کرتے ہیں جسے انتقال کیے مدت گزر گئی اور اللہ نے آپ کو اس سے اچھی بیوی دیدی"۔ مسند احمد اور طبرانی کی روایت میں اس پر یہ اضافہ ہے کہ میری اس بات پر حضور کو غصہ آگیا اور میں نے کہا قسم ہے اُس خدا کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے میں آئندہ کبھی ان کا ذکر بھلائی کے سوا کسی طرح نہ کروں گی۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ جنگ بدر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد ابوالعاص بھی گرفتار ہو کر آئے تھے۔ حضورؐ کی صاحبزادی حضرت زینبؓ نے ان کو چھڑانے کے لیے جو فدیہ بھیجا اس میں حضرت خدیجہؓ کا ہار بھی تھا جو انہوں نے ابوالعاص سے اُن کی شادی کے وقت زمانہ جاہلیت میں دیا تھا۔ اس ہار کو دیکھ کر حضور پر رقت طاری ہو گئی اور آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ اگر تم مناسب سمجھو تو زینبؓ کے قیدی کو ویسے ہی چھوڑ دو اور اس کا فدیہ واپس کر دو۔ سب لوگ اس پر راضی ہو گئے اور ابوالعاص فدیہ کے بغیر چھوڑ دیئے گئے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت خدیجہؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنی گہری محبت تھی جو ان کی وفات کے بعد بھی عمر بھر آپ کے دل میں تازہ رہی۔

۱۵ سال حضرت خدیجہؓ نبوت سے پہلے اور دس سال نبوت کے بعد آپؐ کی بیوی رہیں۔ نبوت کے دسویں سال ان کا انتقال ہوا جبکہ آپ پچاس سال کے تھے اور وہ ۶۵ سال کی تھیں۔ لیکن آپ نے اپنی ساری جوانی انہی ایک سن رسیدہ بیوی کے ساتھ گزار دی، اور کسی دوسری عورت کا خیال تک نہ کیا، حالانکہ اُس وقت اہل عرب میں کسی شخص کا ایک سے زیادہ بیویاں رکھنا کسی درجہ میں بھی معیوب نہ تھا اور نہ بیویاں ہی اس میں مانع ہوتی تھیں۔ خود حضرت خدیجہ کے خاندان سمیت، قریش کے تمام ہی خاندانوں میں ایک ایک شخص کی کئی کئی بیویاں ہونے کی بے شمار مثالیں موجود تھیں۔ اس کے باوجود آپؐ کا پچاس برس کی عمر تک ایک ایسی بیوی پر قانع رہنا جن کی عمر ۶۵ سال کی ہو چکی تھی اُن تمام معترضین کے لیے عملاً ایک منہ توڑ جواب ہے جو عمر شریف کے آخری دس سالوں میں حضور کی کثرت ازواج کو معاذاللہ نفس پرستی پر محمول کرتے ہیں۔ آگے چل کر ہم یہ بحث کریں گے کہ عمر کے آخری دور میں وہ کیا اسباب تھے جن کی بنا پر آپ نے متعدد نکاح کیے۔

خوشحالی کا دور اور آپ کے اخلاقی فضائل کا نمایاں ہونا	حضرت خدیجہ سے شادی کے بعد حضور کی مفلسی کا دور ختم ہو گیا۔

پہلے وہ دوسروں کے ذریعہ سے تجارت کرتی تھیں جس میں ان کو فائدہ کم ملتا تھا، کیونکہ دوسرے لوگ جس اخلاقی حالت میں مبتلا تھے اُس میں یہ امر کم متوقع ہو سکتا تھا کہ وہ غیر کے مال میں پوری دیانت اور خیر خواہی سے کام لیں گے۔ مگر جب ان کی تجارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے امین اور فرزانہ شخص کے ہاتھ میں آئی جو فطری خیر خواہی کے ساتھ شوہر ہونے کے باعث بھی اپنی اہلیہ کے حق میں کمال درجہ کے خیر خواہ تھے، تو آپ کی تجارت چمک اٹھی اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد پورا ہوا کہ:

وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ — اور اللہ نے آپ کو غریب پایا پھر غنی کر دیا۔

اس دور میں آپ کی صداقت و امانت، معاملات میں انتہائی راستبازی، سخاوت اور جود و کرم، صلہ رحمی، بیکسوں کی مدد، غربا پروری، اور دانائی و فرزانگی کے وہ اوصاف تمام قریش اور گرد و نواح کے قبائل پر عیاں ہو گئے جو پہلے اپنے ظہور کے مواقع نہ پانے کی وجہ سے مخفی تھے۔ اب معاشرے میں بھی آپ کا مرتبہ محض اخلاقی حیثیت ہی سے نہیں بلکہ مادی حیثیت سے بھی اتنا بلند ہو گیا کہ آپ کا شمار سرداران قریش میں ہونے لگا۔ آپ کے اوپر لوگوں کا اتنا اعتماد قائم ہو گیا کہ وہ اپنی قیمتی امانتیں آپ کے پاس رکھوانے لگے، حتیٰ کہ یہ سلسلہ اُس وقت بھی جاری رہا جب اعلان نبوت کے بعد مکہ کے عوام و خواص آپ کے خون کے پیاسے ہو گئے تھے۔ اِس دشمنی کے باوجود وہ اپنی امانتیں آپ ہی کی حفاظت میں دیتے رہے اور ہجرت کے وقت آپ کو اپنے پیچھے صرف اس لیے حضرت علیؓ کو چھوڑنا پڑا کہ ہر ایک کی امانت اسے واپس کر کے آئیں۔ یہ اس بات کی کھلی علامت تھی کہ نبوت سے پہلے ہی نہیں، نبوت کے بعد بھی دشمنان اسلام کے دلوں میں آپ کی دیانت و امانت کا نقش بیٹھا ہوا تھا اور وہ اپنے درمیان آپ کو سب سے زیادہ قابل اعتماد آدمی سمجھتے تھے۔

تجارتی معاملات میں آپ اس قدر کھرے تھے کہ ایک صاحب جو زمانہ جاہلیت میں آپ کے شریک تجارت رہ چکے تھے وہ شہادت دیتے ہیں کہ آپ بہترین شریک تھے۔ کبھی دھوکا نہ دیا، کبھی کوئی چالبازی نہ کی، اور کبھی جھگڑا نہ کیا۔

(ان صاحب کا نام مختلف روایتوں میں مختلف آیا ہے۔ ابن عبدالبرؒ نے استیعاب میں قیس بن السائب بن عُوَیمِر مخزومی لکھا ہے۔ مسند احمد کی کسی روایت میں سائب بن عبداللہ المخزومی بیان کیا گیا ہے اور کسی میں سائب بن ابی السائب۔ تاہم ان مختلف ناموں سے جس کا ذکر کیا گیا ہے اس کا قول یہی ہے کہ میں جاہلیت میں آپ کا شریک تجارت تھا اور آپ کا معاملہ میرے ساتھ وہ تھا جو اوپر بیان ہوا ہے۔) (اضافہ از مؤلف)

(باقی)

اسلام میں سزائے ارتداد

از عبدالحمید صدیقی

(آخری قسط)

حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت کے واقعات مصر کے گورنر حضرت عمروؓ بن العاص نے حضرت عمرؓ کو لکھا کہ ایک شخص نے پہلے اسلام قبول کیا تھا بعد ازاں وہ مرتد ہو گیا اس کے بعد پھر حلقہ بگوشِ اسلام ہوا اور دو بارہ اسلام سے منحرف ہو گیا۔ اس تذبذب کے عالم میں متعدد بار اسلام کو قبول اور رد کرنے کے بعد اب وہ آخری بار اسلام قبول کرنا چاہتا ہے۔ اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟ خلیفۂ راشد جناب عمر فاروقؓ نے جواب دیا کہ ہمیں اُس کا اسلام قبول کرتے جانا چاہیے جب تک اللہ اس کو قبول کرتا ہے۔ لہٰذا اب اُس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے اگر وہ اس کی پیروی سے انکار کردے تو اس کی گردن قلم کر دیں۔

اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام میں جرم ارتداد کا بار بار ارتکاب گوارا ہے جیسا کہ فاضل مصنف کا خیال ہے بلکہ دو تین بار مرتد ہونے پر اس کا اسلام اگر قبول کر لیا گیا تو ایسا قرآن پاک کی ایک آیت سے استدلال کرتے ہوئے کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا	بے شک جو لوگ ایمان لائے پھر کفر اختیار کیا
ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ	پھر ایمان لائے پھر کفر اختیار کیا اور کفر ہی میں
اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا	بڑھتے چلے گئے اللہ انہیں نہیں بخشے گا اور نہ
(نساء : ۱۳۷)	راہ راست کی طرف ان کی رہنمائی کرے گا۔

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے امامؒ ابن کثیر نے بروایت ابن ابی حاتم حضرت علیؓ کا قول نقل کیا ہے:

یُستتاب المرتد ثلاثا ثم تلا هذه الآیة مرتد سے تین بار توبہ طلب کی جائے گی بعد ازاں آپ نے بطور دلیل یہ آیت تلاوت کی۔ پس اس واقعہ سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ ارتداد کے بار بار ارتکاب کا جواز نہیں بلکہ تو یہ و

انابت کا دو تین بار موقع دیا ہے۔

عہد فاروقی کا دوسرا واقعہ جو فتح تستر کے بعد پیش آیا فاضل مصنف نے اسے اپنی کتاب میں بحوالہ شرحِ معانی الآثار للامام الطحاوی نقل کیا ہے۔ مگر چونکہ اس کے مطابق حضرت سعد بن ابی وقاص اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ایک مسلمان کو ارتداد کا مرتکب ہونے کی بناء پر توبہ کی مہلت دیئے بغیر قتل کر دیا تھا اور مصنف کو اس واقعہ سے اپنے موقف کی تائید میں کوئی چیز نہیں ملی۔ لہٰذا اسے نقل کرنے کے بعد بلا تبصرہ ہی چھوڑ دیا۔ البتہ امام طحاویؒ کی اس کتاب سے ایک دوسرا واقعہ بیان کرنا ضروری سمجھا جو فتح تستر ہی کے دوران پیش آیا تھا اور جس کی تفصیلات یہ ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت ابوموسیٰؓ اشعری کے سفیر کی حیثیت سے جب خلیفہ ثانی کے پاس آئے تو آپ نے حضرت انسؓ سے دریافت کیا کہ حجیبہ اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ کیا واقعہ پیش آیا؛ نیز بکر بن وائل کی قوم کا کیا معاملہ ہے؟ تو حضرت انسؓ آپ کے علم میں لائے کہ ان لوگوں کو مرتد ہونے کی بناء پر مسلمانوں نے قتل کر دیا ہے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا "اگر آپ لوگ انہیں زندہ گرفتار کر لیتے تو یہ میرے نزدیک قیمتی اشیاء کے حصول سے بھی زیادہ خوشی کی بات ہوتی"۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کی اے امیرالمومنین اگر انہیں زندہ گرفتار کر لیا جاتا تو ان کے ساتھ کیا سلوک کیا جا سکتا تھا۔ سوا اس کے کہ انہیں قتل کر دیا جاتا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا "اگر تم انہیں زندہ پکڑ لیتے تو میں اُن کے سامنے (داخل ہونے کے لیے) وہی دروازہ پیش کرتا جس سے وہ نکل گئے تھے (اسلام) پھر اگر وہ اسلام قبول کر لیتے تو خیر بصورتِ دیگر میں انہیں جیل میں ڈال دیتا"۔ حضرت عمرؓ کے ان الفاظ سے شیخ صاحب یہ استدلال کرتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ ارتداد کی سزا قتل نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے قتل کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں کیا لیکن ہم شیخ صاحب کے اس استدلال کو بوجوہ غلط سمجھتے ہیں۔

۱۔ جب حضرت انسؓ نے یہ کہا تھا کہ اے امیرالمومنین زندہ گرفتار کر لینے کی صورت میں بھی انہیں کرنا تو قتل ہی تھا۔ اس پر حضرت عمرؓ کو انہیں فوراً ٹوکنا چاہیئے تھا کہ یہ تم نے کیا کہہ دیا؟ اسلام میں ارتداد کی سزا قتل کس نے مقرر کی ہے؟ لیکن معلوم ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایسی گرفت نہیں کی۔

۲۔ اسلام میں قتلِ ناحق کوئی معمولی جرم نہیں بلکہ کبیرہ گناہ اور واجب القصاص فعل ہے اگر فی الواقع ارتداد کی سزا قتل نہ ہوتی تو حضرت عمرؓ محض یہ فرما کر نہ رہ جاتے کہ "میں انہیں جیل میں ڈال دیتا"، بلکہ ان قبائل کے قتل کے مرتکب حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو قانونِ قصاص کے تحت قتل کر ڈالتے یا ان کی طرف سے

خون بہا ادا کرتے لیکن تاریخ و روایات کا ذخیرہ شاہد ہے کہ سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسی باریک بین اور شریعت کے بارے میں محتاط شخصیت نے ان قبائل کے قتل پر ایسے کسی رد عمل کا اظہار نہیں کیا۔

۲۔ سزائے ارتداد کے باب میں جیسا کہ معلوم ہے کہ حضرت عمرؓ کا مسلک یہ تھا کہ مرتد کو توبہ کی مہلت ملنی چاہیئے پھر اگر وہ تائب نہ ہو تو اسے قتل کر دیا جائے۔ چونکہ ان قبائل کو توبہ کی مہلت نہ دی گئی تھی، اسی لیے حضرت عمرؓ نے یہ فرمایا کہ میں ان کو جیل میں ڈال دیتا۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک جیل ہی ارتداد کی آخری سزا تھی بلکہ جیل میں ڈالنے کا مقصد توبہ و ندامت کے لیے مہلت دینا تھا اور یہی مطلب ان کے عہد کے دوسرے واقعاتِ ارتداد سے مطابقت رکھتا ہے۔

ارتداد کے سلسلہ میں عہد فاروقی کا تیسرا واقعہ قتل عبداللہ بن النواحہ کا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مسجد بنی حنیفہ میں کچھ لوگ مسیلمہ کی نبوت کا اعلان کر رہے تھے حضرت عبداللہؓ بن مسعود جو کوفہ کے قاضی القضاۃ تھے، نے انہیں بلا بھیجا۔ سب نے آکر توبہ کر لی اور انہیں چھوڑ دیا گیا مگر عبداللہ بن النواحہ کو قتل کرنے کا حکم دے دیا۔ بعدازاں عبداللہؓ بن مسعود نے وضاحت کی کہ ابن النواحہ ان دو آدمیوں میں سے ایک تھا جو مسیلمہ کے سفیر کی حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے۔ آپ نے جب ان سے استفسار کیا کہ آیا وہ آپ کی نبوت کی گواہی دیتے ہیں تو انہوں نے جواباً کہا کیا آپ یہ گواہی دیتے ہیں کہ مسیلمہ اللہ کا پیغمبر (معاذ اللہ) ہے: اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،، اگر سفیروں کو قتل کرنے کی اجازت ہوتی تو تم دونوں کو قتل کر دیا جاتا۔ (عبداللہ بن مسعودؓ) کہتے ہیں۔ اس وقت اُن کو چھوڑ دیا گیا کہ سفیروں کو تحفظ دیا جاتا ہے۔ مگر اب جبکہ قبول اسلام کے بعد وہ پھر نبوت مسیلمہ کا اقرار کر رہا تھا تو اس کو چھوڑا نہیں جا سکتا تھا کہ اس نے ایک عادی مرتد کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔

اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد رحمان صاحب کہتے ہیں کہ عبداللہؓ بن مسعود کو چاہیئے تھا کہ اس کی توبہ بھی قبول کر لیتے جس طرح دوسروں کی توبہ قبول کی تھی اور اسے قتل نہ کرتے لیکن چونکہ انہوں نے اس اصول سے ہٹ کر قتل کرنے کا حکم دے دیا یہ عبداللہ بن مسعود کا ذاتی فعل قرار پایا۔ اسے بطور نظیر پیش نہیں کیا جا سکتا۔ مزید برآں رحمان صاحب کی سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آرہی کہ سفیر کی حیثیت سے جو کلماتِ کفر ابن النواحہ نے کہے تھے ان کی بنیاد پر بعد میں اسے کیوں قتل کر دیا گیا؟ جبکہ اس کی وہ حیثیت بھی نہیں رہی تھی اور ایک دوسرے جرم میں اسے ماخوذ کیا گیا تھا دوسری طرف اس کے غلط رویہ کے باوجود رسول پاک نے اس کی جان بخشی کر دی تھی پس یہ جان بخشی والا اصول ہی عبداللہؓ بن مسعود کو بھی پیشِ نظر

نظر رکھنا چاہیئے تھا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے اس کی توبہ کو قبول کیوں نہیں کیا؟ تو اس کا جواب رحمان صاحب کو وہیں سے مل سکتا تھا جہاں سے انہوں نے یہ واقعہ نقل کیا ہے نہ معلوم ان کی نظر ادھر کیوں نہیں گئی۔ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں یہ اثر درج کرنے کے بعد لکھا ہے:

فهذا عبد الله بن مسعود قد قتل	عبداللہ بن مسعود نے ابن النواحہ کو قتل کر دیا
ابن النواحة ولم يقبل توبته اذ	اور اس کی توبہ قبول نہ کی کیونکہ انہیں معلوم تھا
علم ان هكذا خلقه يظهر التوبة	کہ اس شخص کی یہ عادت ہے کہ جب اس پر
اذا ظفر به ثم يعود الى ما كان عليه	ہاتھ پڑ جاتا ہے تو توبہ کرنے لگتا ہے اور
اذا خلي۔	جب اسے چھوڑ دیا جاتا ہے تو سابق عقائد
(كتاب السير باب استتابة المرتد)	نظریات کی طرف پلٹ جاتا ہے۔

رہ گئی یہ بات کہ سفیر کی حیثیت سے ابن النواحہ نے جو کلمات کہے تھے ان کی بنیاد پر اسے قتل کر دینا ناقابل فہم ہے تو ایسی بے وزن بات کی توقع ہمیں فاضل مصنف سے بالکل نہ تھی۔ موصوف کو معلوم ہونا چاہیئے کہ ابن النواحہ اور اس کا ساتھی بطور سفیر آپ کے پاس آنے سے پیشتر اپنے قبیلوں سمیت مسلمان ہو چکے تھے بعد ازاں جب مسیلمہ نے نبوت کا دعویٰ کیا تو یہ اس کے ساتھی بن گئے اس طرح دونوں جرم ارتداد کا ارتکاب کر چکے تھے۔ رسول پاک نے انہیں جو تحفظ دیا وہ ان کے سفیر ہونے کی بناء پر تھا مرتد کے لیے کوئی رعایت آپ کے پیش نظر نہ تھی اگر ہوتی تو آپ ان کو قتل کی وعید نہ سناتے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ واقعہ بیان کر کے جو کچھ ثابت کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس وقت بھی یہ سزائے ارتداد (قتل) کا مستحق تھا مگر اس کی سفارت اسے بچا گئی بعد ازاں یہ موقع بہ موقع ارتداد کا اعلان کرتا رہا مگر گرفتار ہو کر توبہ کر لیتا مگر اب اسے توبہ کا مزید موقع نہیں دیا جا سکتا کہ یہ پہلے ہی ایسے کئی مواقع حاصل کر چکا ہے۔

سزائے ارتداد کی نفی کے بعد ابن النواحہ کے قتل کی مذکورہ توجیہات چونکہ کچھ یوں ہی سی تھیں اس لیے فاضل مصنف خود بھی ان سے مطمئن نہیں ہوئے اور آخر میں وہی پرانی رٹ لگانی ضروری سمجھی کہ مسیلمہ اسلامی حکومت کا باغی تھا اور اس کے پیرو بھی باغیانہ سرگرمیوں میں ملوث پائے گئے تھے اس لیے ابن النواحہ کو قتل کر دیا گیا۔ لیکن یہ بات کرتے وقت فاضل مصنف کو یاد نہیں رہا کہ ابھی اوپر وہ خود بیان کر آئے ہیں کہ

ابن النواحہ کے ساتھیوں کو چھوڑ دیا گیا تھا۔ حالانکہ اگر یہ لوگ فی الواقع باغی تھے تو ان کو چھوڑنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔

آخر میں گرامی قدر شیخ صاحب نے مصنف عبدالرزاق سے ایک ام ولد کا واقعہ بیان کیا ہے جس نے اسلام قبول کرنے کے بعد مذہب عیسائیت اختیار کر لیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اسے اغیار کے ہاتھ فروخت کرنے کا حکم دے دیا اور قتل نہیں کیا اس سے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ارتداد کی کوئی متعین سزا (قتل) نہیں تھی اگر ہوتی تو اس ام ولد کو بھی دی جاتی۔ اس کے بارے میں گزارش ہے کہ ہم پہلے عرض کر آئے ہیں کہ اصولی طور پر تو ارتداد کی سزائے قتل پر مسلمانوں کا کامل اتفاق ہے مگر اس باب میں امت کے اہل علم کے مابین بعض فرعی اور جزئی اختلافات بھی موجود ہیں مثلاً یہی کہ مرتد اگر عورت ہو تو اسے قتل نہ کیا جائے بلکہ قید میں رکھ کر توبہ کا موقع دیا جائے۔ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن قتل النساء۔ ایسے ہی کسی فرمانِ رسولؐ سے استنباط کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے ام ولد کے بارے میں مذکورہ فیصلہ دے دیا ہوگا۔ کہنے کا منشا یہ ہے کہ اس طرح کے جزئی اختلافات کو دیکھ کر دین کی متفق علیہ تعلیمات پر خط تنسیخ تو نہیں کھینچا جا سکتا۔ مقام غور ہے کہ ایک طرف صحیحین کی واضح نصوص، امتِ مسلمہ کا متواتر عمل اور اہل علم کا چودہ سو سالہ اتفاق رائے ہے اور دوسری طرف تیسرے درجے کے مجموعہ حدیث (مصنف عبدالرزاق) کی ایک محتمل المعنی روایت ہے مگر رحمان صاحب ہیں کہ انہیں ترجیح کے قابل صرف یہ روایت نظر آ رہی ہے اور باقی کسی چیز کا کوئی وزن محسوس نہیں ہو رہا۔ پھر لطف کی بات یہ ہے کہ جس مجموعہ حدیث کی یہ روایت ہے اسے فاضل مصنف خود ناقابل اعتبار قرار دے چکے ہیں (مصنف کی کتاب ص ۵۸) لیکن اب چونکہ اس میں ایک روایت ایسی مل گئی ہے جس سے رحمان صاحب کھینچ تان کر کے اپنا مطلب نکال سکتے ہیں اس لیے اب یہ مجموعہ احادیث مستند اور معتبر بن گیا ہے۔ اہلِ تحقیق تحقیق کا یہ نادر نمونہ یاد رکھیں۔

نجران کے عیسائیوں کی جلاوطنی کا واقعہ بھی فاضل مصنف کی نظر میں سزائے ارتداد کی نفی کر رہا ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر حمیداللہ کی کتاب "سیاسی وثیقہ جات" کی جس تحریر کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اُسے آپ بھی ملاحظہ فرمائیں:

حضرت عمرؓ نے اہل نجران کے نام لکھا:

بعد ازیں کہ تم نے اپنے مسلمان ہونے کا اعتراف کیا اور اس کے بعد مرتد ہو گئے۔ اب بھی تم میں سے جو شخص توبہ کر کے اپنی اصلاح کر لے اس کے ارتداد پر مواخذہ نہ ہوگا۔ اور ہم اس کے ساتھ بہتر سلوک کریں گے۔ تم گذشتہ انعامات کو یاد کر لو اور خود کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ تم میں سے جو شخص مسلمان ہو جائے اس کے لیے

سلامتی کی خوش خبری ہے اور جو شخص اسلام کے بجائے نصرانیت قبول کر کے اس پر اکتفا کرے تو ہمیں اُس کی امان سے کوئی سروکار نہیں۔ نجران میں یہ حکم نصاریٰ کے ماہِ صیام کی گیارہویں تاریخ سے نافذ ہو گا......"

اس تحریر میں آخر کہاں سے ثابت ہو گیا کہ مرتدین کو کھلی چھوٹ دے دی گئی ہے اور ان کے لیے کوئی سزا نہیں فاضل مصنف ہمیں بتائیں کہ ان الفاظ کا کیا مطلب ہے "تم گذشتہ انعامات کو یاد کرلو اور خود کو ہلاکت میں نہ ڈالو" نیز یہ کہ "جو شخص اسلام کے بجائے نصرانیت قبول کر کے اس پر اکتفا کرے تو ہمیں اس کی امان سے کوئی سروکار نہیں" مزید برآں یہ بات بھی غور طلب ہے کہ حضرت عمرؓ نے تو انہیں جلا وطن ہو جانے کا حکم نہیں دیا تھا۔ پھر وہ لوگ کس خوف کی بناء پر حدود مملکت اسلامیہ سے نکل گئے؟ حضرت عمرؓ نے اس تحریر کے ذریعہ مرتدین کو توبہ کے لیے ایک وقت مقرر تک مہلت دی تھی جس کے اختتام پر انہیں اپنا انجام صاف نظر آرہا تھا۔ اسی لیے اپنے وطن کو خیر باد کہنے پر مجبور ہوئے۔

عہد عثمانی کا ذکر کرتے ہوئے فاضل مصنف نے ابتدائی دو واقعات ——— جن میں سے ایک میں حضرت عثمانؓ نے ارتداد کی سزائے قتل کا ذکر کیا ہے اور دوسرے میں ایک مرتد کو تین بار توبہ کا موقع دینے کے بعد قتل کرنے کا حکم دے دیا ——— کے بارے میں کہا ہے کہ ان کی پوری تفصیل اور پس منظر ہمارے علم میں نہیں اس لیے ان سے سزائے ارتداد (قتل) کے حق میں استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ اور پوری تفصیل سے رحمان صاحب کی مراد یہ ہے کہ ان واقعات میں محاربہ دبغاوت کا ذکر ہونا چاہیئے تاکہ موصوف کہہ سکیں کہ یہ ارتداد کی سزا نہیں بلکہ بغاوت کی سزا ہے۔

اور تیسرے واقعہ میں موصوف نے زمیندار کے ایک گمنام اہل قلم کی ترجمانی وتعبیر کا سہارا لیا ہے جو ہمارے نزدیک اس قابل نہیں کہ اس کا تعاقب کیا جائے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت کا تذکرہ کرتے ہوئے رحمان صاحب نے اُس واقعہ پر قدرے تفصیل سے بحث کی ہے جس کے مطابق حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے زنادقہ کے ایک گروہ کو جلا کر ہلاک کر دیا تھا۔ پھر جب حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ تک یہ خبر پہنچی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر میں (حضرت علیؓ کی جگہ) ہوتا تو ان کو جلا کر نہ مارتا کیونکہ عذاب کے اس طریقہ سے رسول پاک نے منع فرمایا ہے۔ لا تعذبوا بعذاب اللہ ——— البتہ انہیں قتل کر ڈالتا۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "جو اپنا دین بدل ڈالے اسے قتل کر دو۔"

اس اثر سے اپنا دل پسند مطلب اخذ کرنے کے لیے پہلے تو فاضل مصنف زنادقہ کے بارے میں وارد مختلف اقوال میں سے اس قول کو لیتے ہیں کہ یہ عبداللہ بن سبا کے پیرو تھے پھر فرماتے ہیں کہ سبائی حضرات کی سرگرمیاں امن عامہ کے منافی تھیں اس کے بعد یہ نتیجہ اخذ کرنا کچھ مشکل نہ تھا کہ ان کو جو سزا دی گئی وہ محض ارتداد کی نہیں بلکہ امن دشمن سرگرمیوں کی سزا تھی اس تشریح کے بعد صحیح البخاری کی اس روایت میں موصوف کو ایک فنی کمزوری بھی نظر آئی ہے۔ یعنی عکرمہ متہم بالکذب راوی ہیں اور وہ حضرت علیؓ کے خلاف جھوٹی روایات گھڑا کرتے تھے۔ ان ساری باتوں کا مقصد غالباً یہ ہے کہ یا تو اس اثر کا وہ مفہوم مراد لیا جائے جو رحمان صاحب کو پسند ہے یا پھر اس روایت ہی کی کوئی قدر و قیمت قاری کے ذہن میں باقی نہ رہنے دی جائے۔

جامع البخاری کا جو مرتبہ اور مقام ہے اس کے پیش نظر اس طریقِ تحقیق کو ہم بودا ہی قرار دے سکتے ہیں۔ کیونکہ جن لوگوں کو آگ میں جلا کر ہلاک کر دیا گیا تھا اُن کی حقیقت کا پتہ اگر ہمیں حدیث ہی کی کسی اور روایت سے چل سکتا ہو تو کتبِ تاریخ اور مختلف لوگوں کے اقوال کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ سنن ابی داؤد میں واقعہ احراق کی تفصیل یوں ملتی ہے:

حدثنا احمد بن حنبل نا اسمٰعیل بن ابراهیم اخبرنا ایوب عن عکرمۃ ان علیاً احرق الناس ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذٰلك ابن عباس فقال لم اکن لاحرقهم بالنار ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا تعذبوا بعذاب الله وکنت قاتلهم بقول رسول الله صلی الله علیه وسلم فان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من بدل دینه فاقتلوه۔ (باب الحکم فی من ارتد)	امام ابوداؤدؒ نے فرمایا کہ ہم سے احمد بن محمد بن حنبل نے حدیث بیان کی اس نے کہا کہ ہم سے اسمٰعیل بن ابراہیم نے حدیث بیان کی اس نے کہا کہ ہمیں ایوب سے عکرمہ نے خبر دی کہ حضرت علی نے کچھ لوگوں کو آگ میں ڈال کر جلا دیا جو اسلام سے پھر گئے تھے۔ جب یہ خبر حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ تک پہنچی تو انہوں نے کہا کہ میں تو ان کو آگ میں ہرگز نہ جلاتا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "لا تعذبوا بعذاب اللہ" البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے تحت "کہ جو اپنا دین بدل ڈالے اسے قتل کر دو" انہیں قتل کر دیتا۔

اس روایت سے یہ ثابت ہوا کہ زنادقہ کا وہ گروہ بیرو حبس کا بھی ہو اسلام قبول کرنے کے بعد مرتد ہو گیا تھا۔ اُن کے ارتداد عن الاسلام کی تفصیل فتح الباری شرح صحیح بخاری کی ایک روایت سے یہ ملتی ہے کہ حضرت علیؓ سے کہا گیا کہ مسجد کے دروازے پر کچھ لوگ آپ کو اپنا رب کہہ کر پکار رہے ہیں۔ آپ نے ان کو بلایا اور فرمایا تم پر افسوس ہے تم کیا کہتے ہو؟ انہوں نے کہا آپ ہمارے رب ہیں ہمارے خالق اور رازق ہیں۔ حضرت علیؓ نے فرمایا تم پر افسوس ہے میں تو تمہاری طرح خدا کا ایک بندہ ہوں تمہاری طرح کھانا کھاتا ہوں اور پانی پیتا ہوں۔ اگر اللہ تعالیٰ کی اطاعت کروں تو وہ چاہے تو مجھے جزا دے اور اگر اس کی نافرمانی کروں تو ڈرتا ہوں کہ وہ مجھے عذاب دے گا لہٰذا تم اللہ سے ڈرو اور اپنے اس قول سے رجوع کر لو مگر انہوں نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ اگلے دن بھی آپ کے دریافت کرنے پر انہوں نے ویسی باتیں دہرائیں۔ تیسرے دن حضرت علیؓ نے انہیں بلا کر دھمکی دی کہ اگر اب بھی تم نے وہی بات کہی تو میں تمہیں بدترین طریقہ سے قتل کر دوں گا۔ مگر وہ اپنی بات پر اڑے رہے آخر حضرت علیؓ نے ان کے لیے ایک کھائی کھدوائی جس میں آگ جلوائی اور پھر ان سے کہا کہ دیکھو اس قول سے باز آجاؤ مگر انہوں نے رجوع نہ کیا۔ چنانچہ انہیں گڑھے میں پھینک دیا گیا۔ اور وہ جل کر مر گئے۔

رہ گئی یہ بات کہ عکرمہ کی طرف کسی نے کذب کی نسبت کی ہے اور وہ حضرت علیؓ کے خلاف جھوٹی روایات وضع کیا کرتے تھے تو اس معاملے میں ہمیں یہ اصول ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ کسی راوی کی ثقاہت و عدم ثقاہت کا فیصلہ اُس کے بارے میں اکثریت کی رائے کو دیکھ کر کیا جاتا ہے چند اقوال کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ معاصرت کا فتنہ بڑا قدیم ہے اور اہل علم میں باہم چشمک ہوتی ہی ہے۔ علاوہ ازیں اس وقت کے سیاسی و معاشرتی حالات کے بھی کچھ تقاضے تھے۔ بہر حال بحیثیت مجموعی حضرت عکرمہ کے بارے میں آئمہ حدیث کی رائے بڑی اچھی ہے۔ اکمال فی اسماء الرجال میں عکرمہ کے تحت لکھا ہے:

هو احد فقهاء مكة و تابعيها سمع ابن	یہ فقہاء مکہ میں سے ایک ہیں اور ان کا شمار
عباس و غيره من الصحابة روى	مکہ کے تابعین میں ہوتا ہے انہوں نے
عنه خلق كثير مات سنة سبع ومائة	ابن عباسؓ اور دیگر صحابہؓ سے حدیث سنی اور
وله ثمانون سنة قيل لسعيد بن	ان سے بڑی تعداد میں لوگوں نے احادیث
جبير هل احد اعلم منك قال عكرمة	کی روایت کی ۱۰۷ھ میں اسی سال کی عمر میں

وفات پائی۔ سعید بن جبیر سے پوچھا گیا کہ آپ
سے زیادہ علم رکھنے والا بھی کوئی ہے؟ تو
انہوں نے کہا عکرمہ۔

نیز امام بخاری نے اپنی کتاب الجامع الصحیح میں ——— جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے ——— ان کی مرویات کو شامل کیا ہے تو کچھ سوچ سمجھ کر ہی کیا ہے وہ کسی غیر ثقہ راوی کی احادیث کو اپنے مجموعہ میں شامل نہیں کر سکتے تھے عکرمہ کے بارے میں امام موصوف کی رائے ملاحظہ ہو:

لیس احد من اصحابنا الا وھو یحتج بعکرمۃ۔	ہمارے اصحاب میں کوئی ایسا نہیں جو عکرمہ (کی مرویات) سے حجت نہ پکڑتا ہو۔

خلافت راشدہ کے نظائر پر بحث کرتے ہوئے فاضل مصنف نے تقریباً سارا زور اس بات پر صرف کیا ہے کہ جن لوگوں کو قتل کیا گیا ہے وہ باغی اور محارب تھے۔ جہاں تک پرسکون ارتداد (PEACEFUL APOSTASY) اور غیر محارب مرتدین (NON MILITANT APOSTATES) کا تعلق ہے، خلفائے راشدین نے انہیں کبھی قتل کا مستوجب نہیں سمجھا۔

لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جو ریاست مذہب کے نام پر قائم ہوئی ہو اُس ریاست میں اُسی مذہب سے ارتداد کیا (PEACEFUL) بھی قرار دیا جا سکتا ہے؟ مذہب اسلام، اسلامی ریاست کا دستور و آئین ہوتا ہے کیا کسی ملک کے دستور و آئین سے انحراف کی اُس کے شہریوں کو اجازت ہوتی ہے؟ آئین سے وفاداری کا حلف اٹھانے کے بعد اگر کوئی اس سے غداری کا مرتکب ہو تو اس کو کبھی معاف نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح ہر مسلمان جو اپنے دستور و آئین کا وفادار ہوتا ہے اگر ارتداد کا مرتکب ہو تو اس کو غداری پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس کے اس فعل کو نظر انداز نہیں کیا جائے گا۔ ہر نظریاتی ریاست اپنے نظریہ کے تحفظ کے لیے ایسا کرنا ضروری سمجھتی ہے۔

سزائے ارتداد فقہا کی نظر میں اپنی کتاب کے چوتھے باب میں جناب ایس اے رحمان نے حرفِ آغاز ہی اس بات سے اٹھایا ہے کہ یہ خیال کہ مرتد کی سزا قتل فقہاء کے نزدیک ایک متفق علیہ مسئلہ ہے صحیح نہیں کیونکہ اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان بہت کچھ اختلاف پایا جاتا ہے اور وہ اختلاف یہ ہے کہ آیا ہیئتِ حاکمہ کو لازم ہے کہ مرتد کا جرم ثابت ہونے پر اسے توبہ کا موقع دے یا ایسا کوئی موقع دیے بغیر ہی اسے قتل کر ڈالے۔ عورتوں

کو جرمِ ارتداد کی سزا (قتل) سے مستثنیٰ کیا جائے گا یا نہیں نیز یہ کہ بار بار ارتداد پر بار بار توبہ قبول کی جائے گی یا نہیں یہ فروعی قسم کے اختلافات چھ سات صفحات پر پھیلا کر موصوف نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ سزائے ارتداد پر فقہاء امت متفق نہیں۔ بلکہ ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں حالانکہ اس باب میں تعلیماتِ دین کا سرسری مطالعہ رکھنے والا آدمی بھی یہ جانتا ہے کہ ان اختلافات سے نفسِ مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر ارتداد سے متعلق ائمہ اربعہ وغیرہم کے مسالک قارئین کے سامنے آجائیں۔ امام ابوحنیفہؒ امام ابویوسفؒ اور محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر امام مرتد سے توبہ کا مطالبہ کرے تو یہ زیادہ بہتر ہے پھر اگر وہ شخص توبہ کرے تو چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کر دیا جائے۔ نیز یہ کہ جو شخص اسلام سے ناواقفیت کی بناء پر مرتد ہوا ہو تو اس کو پہلے سمجھا کر اسلام کی طرف واپس لانے کی کوشش کی جائے۔ مگر جو شخص سوچ سمجھ کر اسلام سے خارج ہوا ہو اسے توبہ کی دعوت دیئے بغیر قتل کر ڈالا جائے۔

(شرح معانی الآثار۔ کتاب السیر بحث استتابۃ المرتد)

امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ امام کو لازم ہے کہ مرتد کو تین دن کی مہلت دے اور اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس سے پہلے اسے قتل کر دے کیونکہ ایک مسلمان کا ارتداد بظاہر کسی شبہ ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ایک مدت ضرور ہونی چاہیئے جس میں اس کے لیے غور و فکر کا موقع ہو اور اس غرض کے لیے ہم تین دن کافی سمجھتے ہیں۔ (بحوالہ ہدایہ باب احکام المرتدین)

امام احمدؒ بن حنبل کا مسلک یہ ہے کہ جو عاقل و بالغ مرد یا عورت اسلام کے بعد کفر اختیار کرے اسے تین دن تک توبہ کی مہلت دی جائے اور اگر توبہ نہ کرے تو قتل کر دیا جائے۔ یہی رائے حسن بصری، زہری، ابراہیم نخعی، مکحول، حماد، مالک، لیث، اوزاعی، شافعی اور اسحاق بن راہویہ کی ہے۔

(المغنی ج ۱۰ ص ۷۴)

امام مالکؒ نے اپنا مسلک حدیثِ رسولؐ من غیّر دینہ فاضربوا عنقہ' کے تحت یہ بیان کیا ہے کہ جہاں تک ہم سمجھتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اسلام سے نکل کر کسی دوسرے طریقہ کا پیرو ہو جائے مگر اپنے کفر کو چھپا کر اسلام کا اظہار کرتا رہے جس طرح کہ زنادقہ اور ان جیسے دوسرے لوگ کرتے ہیں تو اس کا جرم ثابت ہو جانے کے بعد اسے قتل کر دیا جائے اور توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے۔

کیونکہ ایسے لوگوں کی توبہ کا کچھ اعتبار نہیں ۔ لیکن جو شخص برملا اسلام کو چھوڑ کر کوئی دوسرا طریقہ اختیار کرے تو اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے اگر وہ توبہ کرے تو فہو المطلوب ۔ بصورتِ دیگر اسے قتل کر دیا جائے ۔ (الموطا لامام مالکؒ ۔ القضاء فی من ارتد عن الاسلام)

آئمہ اربعہ کے ان مسالک پر ایک نظر ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ نفس مسئلہ پر کسی امام کو کوئی اختلاف نہیں البتہ بعض جزئیات میں مثلاً توبہ کا موقع ہر ایک مرتد کو دیا جائے یا نہ دیا جائے اور اگر دیا جائے تو کتنی بار اور کب تک ۔ نیز مرتد عورت کو قتل کیا جائے یا قید میں رکھا جائے ——— اختلاف ہے ۔ لیکن اس اختلاف کو دیکھ کر سزائے ارتداد ہی کا انکار کر دینا کسی طرح بھی درست نہیں یہ دیانتداری کے بھی منافی ہے اور مسائل اسلامی کی دانستہ غلط تعبیر کی بھی نہایت ناروا اور مذموم کوشش ہے فقہاء کے مذکورہ فروعی اختلافات کے بارے میں ہم پہلے بھی عرض کر آئے ہیں کہ ان کی بنیاد کسی نہ کسی آیت قرآنی یا حدیثِ رسول کی نص پر ہوتی ہے ۔ فقہاء کے سامنے ایک طرف اسلام کا یہ واضح حکم ہے کہ مرتد کو قتل کر دو ۔ دوسری طرف وہ اس باب میں رسولؐ پاک اور صحابہ کرام کا یہ عمل دیکھتے ہیں کہ قتل سے پہلے وہ مرتد کو توبہ کی دعوت دیتے ہیں ۔ پھر رسولؐ پاک کا یہ فرمان بھی ان کے علم میں آتا ہے کہ عورتوں کو قتل نہ کرو ۔ تو ان سارے احکام پر عمل پیرا ہونے کے لیے وہ تطبیق و توفیق کی کوشش کرتے ہیں ۔ نتیجتہً ان کے اقوال و مسالک میں کمالِ اخلاص کے باوجود کچھ اختلاف پیدا ہو جاتا ہے ۔ تاہم کسی فقیہہ نے اُمت کو پابند نہیں کیا کہ اس کی ہر تعبیر اور اجتہاد کو لازماً صائب ہی سمجھے ۔ انہوں نے اپنے اقوال و مسالک کے دلائل بیان کر دیئے ہیں جنہیں معلوم کر کے اگر کوئی شخص مطمئن ہو جائے تو وہ ان کو قبول کر سکتا ہے ۔ کہنے کا منشاء یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں فقہاء کے جزئی اختلاف کی بناء پر اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا ۔

استتابۃ المرتد کے ضمن میں امام شوکانی نے فرمایا :

واختلف القائلون بالاستتابۃ ھل	مرتد سے طلبِ توبہ کے قائلین کا اس میں اختلاف
یکتفی بالمرۃ اولا بد من ثلاث وھل	ہے کہ آیا ایک مرتبہ ہی توبہ طلب کرنا کافی
الثلاث فی مجلس واحد او ثلاثۃ	ہے یا لازماً تین بار توبہ کی دعوت دینی چاہیئے
ایام ونقل ابن بطال عن امیر المومنین	پھر یہ کہ تین بار توبہ ایک ہی مجلس میں طلب
علی رضی اللہ عنہ انہ یستتاب	کی جائے یا تین دنوں میں ۔ اور ابن بطال نے

شمارہ ۱، وعن النخعی یستتاب ابدًا
(بحوالہ فقہ السنۃ لسید سابق جلد ۲۔
صفحہ ۴۵۹)

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ مرتد سے ایک مہینہ تک توبہ کا مطالبہ کیا جائے اور امام نخعی سے ہمیشہ تک طلبِ توبہ کا قول منقول ہے۔

استتابۃ المرتد سے متعلق مندرجہ بالا عبارت کو ہر شخص پڑھ کر خود سمجھ سکتا ہے کہ اس اختلاف کی نوعیت کیا ہے اور کیا اس میں اتنی جان ہے کہ اس کی بنیاد پر مرتد کی سزائے قتل کو موقوف کر دیا جائے۔ جہاں تک امام نخعی کے اس قول کا تعلق ہے کہ مرتد سے ہمیشہ تک توبہ کا مطالبہ کیا جائے تو معلوم ہونا چاہیئے اُن کی ایک رائے اوپر بھی گزر چکی ہے جس کے مطابق مرتد کو توبہ کی مہلت کے لیے تین دن دیئے گئے ہیں۔ لیکن اگر فرض کر لیا جائے کہ امام نخعیؒ کا اول الذکر قول ان کا آخری قول ہے تو بھی کس عقلی اور شرعی دلیل کی رو سے یہ جائز ہے کہ قرآن وسنت کی نصوص اکابر صحابہ کے فتاویٰ، خلافتِ راشدہ کے نظائر اور امتِ مسلمہ کے متواتر عمل کے مقابلہ میں اکیلے امام نخعی کے قول کو ترجیح دی جائے۔ رحمان صاحب نے اس موضوع پر خاصی تفصیل سے بحث کی ہے اور مرتد کو سزائے قتل سے بچانے کے لیے اپنی دیگر کوششوں کو پوری طرح کامیاب نہ ہوتے دیکھ کر موصوف اُس پر توبہ کے دروازہ کو ہمیشہ کے لیے کھلا رکھنا چاہتے ہیں۔ ان کے پاس اس کی دلیل ایک تو وہی امام نخعی کا قول ہے کہ مرتد پر طلب توبہ کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہنا چاہیئے دوسرے قرآن پاک کی یہ آیت:

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا۔

(النساء ۔ ۱۷)

بے شک اللہ تعالیٰ پر توبہ کی قبولیت کا حق انہی لوگوں کے لیے ہے جو نادانی کی وجہ سے کوئی بُرا فعل کر گزرتے ہیں اور اس کے بعد جلدی ہی توبہ کر لیتے ہیں ایسے لوگوں پر اللہ اپنی نظرِ عنایت سے پھر متوجہ ہو جاتا ہے اور اللہ ساری باتوں کی خبر رکھنے والا اور حکیم و دانا ہے۔

چونکہ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے مفسرین نے "من قریب" کا مطلب مَا لَمْ يُغَرْغِرْ بھی کیا ہے یعنی جان نکلنے سے پہلے پہلے توبہ کر لیں ——— اس لیے فاضل مصنف کہتے ہیں کہ مرتد کو بھی توبہ کی مہلت موت تک ملنی چاہیئے۔ لیکن رحمان صاحب مرتد کے لیے جتنے بھی مہربان ہوں اللہ تعالیٰ کو بہرحال فعلِ ارتداد قطعاً

گوارا نہیں۔ قبولِ توبہ کے اس عام حکم میں اللہ تعالیٰ مرتد کو شامل نہیں کرنا چاہتے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ایک دوسری آیت میں واضح طور پر فرمادیا کہ اسلام کو سمجھنے اور قبول کرنے کے بعد جو شخص دانستہ کفر کی طرف پلٹ جاتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی توبہ بھی قبول نہیں کریں گے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوْا كُفْرًا لَّنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الضَّآلُّوْنَ۔ (آل عمران: ۹۰)	بلاشبہ جن لوگوں نے ایمان لانے کے بعد کفر کی روش اختیار کی اور پھر کفر ہی میں بڑھتے چلے گئے ان کی توبہ بھی قبول نہ ہوگی یہی لوگ پکے گمراہ ہیں۔

یہ آیت مرتد کی توبہ کے عدم قبول پر صریحاً دلالت کرتی ہے اور کسی مفسر کا قول اس کے مفہوم کی تعیین و تحدید نہیں کرسکتا۔

بعض مغالطوں کا ازالہ (۱) فقہا کے اقوال و مسالک پر بحث کرتے ہوئے گرامی قدر مصنف نے آخر میں بعض مغالطے دینے کی بھی کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ بڑے ائمہ و فقہاء نے اپنے پیروؤں کو یہ تلقین کی ہوئی ہے کہ اگر ہمارا کوئی قول یا رائے قرآن و سنت کے مطابق نہ ہو تو اسے ترک کر دیا جائے لہٰذا سزائے ارتداد کے باب میں چونکہ اُن کا موقف صائب نہیں اور قرآن و سنت کی روح سے مطابقت نہیں رکھتا اس لیے اسے نظر انداز کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

فاضل مصنف کا سزائے ارتداد کے بارے میں جو موقف ہے وہ قارئین کرام کے سامنے آچکا ہے یعنی مرتد کو قتل نہیں کرنا چاہیئے اور اسے موت تک مہلت (کھلی چھٹی) ملنی چاہیئے تاکہ وہ رجوع کر سکے۔ مغربی تعلیم کے زیر اثر تشکیل پانے والے اس نام نہاد موقف میں جتنا وزن ہے وہ ہر شخص فریقین کے دلائل کو معلوم کرنے کے بعد خود محسوس کر سکتا ہے اور اس موقف کو صحیح ثابت کرنے کے لیے رحمان صاحب نے آیاتِ قرآنی کی جس جس طرح غلط تعبیر کی ہے اور احادیث رسول اور خلفائے راشدین کے ارشادات و عمل کی جتنی کچھ الٹی تاویلیں کی ہیں اور ائمہ و فقہاء کی جس طرح غلط ترجمانی کی ہے وہ بجائے خود تحریفِ دین کی ایک بدترین مثال ہے۔ اور اس کے بعد بھی انہیں اپنے موقف کی صحت پر اصرار ہے تو ہم یہی کہہ سکتے ہیں:

؎ خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

۲۔ اسلام قبول کرنے کے بعد اگر کوئی شخص شکوک و شبہات میں مبتلا ہو کر مرتد ہو جائے تو رحمان صاحب کے نزدیک عقلاً یہ شخص کسی پکے کافر (جو شروع سے کافر چلا آ رہا ہے) سے زیادہ مضر اور بُرا نہیں لہٰذا اگر ایسے کافر کا وجود اسلام کو گوارا ہے تو مرتد کو بھی برداشت کرنا چاہیئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پکے کافر کی اسلام دشمن سرگرمیوں کو دیکھ کر عام مسلمان کوئی اثر قبول نہیں کرتے۔ اس کے برعکس مسلمان ہونے کے بعد مرتد ہو جانے والے شخص کی خلافِ اسلام کارروائیوں سے مسلمانوں کے بد دل ہونے کا امکان ہے۔ ان کے دل میں یہ خیال آسکتا ہے کہ کہیں اسلام میں بھی دوسرے ادیان و مذاہب کی طرح کچھ کمزوریاں اور غلطیاں نہ پائی جاتی ہوں جنہیں دیکھ کر یہ شخص اسلام سے منحرف ہو گیا ہے۔ نیز یہ کہ مرتد ـــــ جس کے ساتھ پہلے مسلمانوں کے روابط اور تعلقات قائم تھے ـــــ کی یہ راہ روی کی پُر فریب زندگی اسلامی معاشرے کے دیگر افراد کو بھی اپنے ساتھ لپیٹ میں لے جا سکتی ہے۔ ان مفاسد کے موثر سدِ باب کے لیے اسے قتل کیا جانا ضروری ہے۔

۳۔ اگر کسی شخص کو مجبور کر کے مسلمان بنایا گیا ہو اور بعد میں جبر کے اثرات زائل ہونے پر وہ پھر کفر اختیار کر لے تو اسے بالاتفاق قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ اصلاً دائرہ اسلام میں داخل ہی نہیں ہوا۔ اسی طرح مرتد اگر قتل کے خوف سے توبہ کر لیتا ہے تو اس توبہ کو صحیح معنوں میں توبہ کیوں سمجھ لیا جاتا ہے۔ یہ توبھی تو اصلاً کفر ہی کے مترادف ہے۔

ٹھیک ہے یہ توبہ اگر اصلاً کفر کے مترادف بھی ہو تو اسلامی معاشرے کو اس کے بعد اُس شخص سے کوئی ضرر نہیں پہنچ سکتا۔ کیونکہ پھر اگر وہ برملا یا مخفی طور پر خلافِ اسلام یا مفادِ امت کے منافی کارروائیوں میں مصروف پایا گیا تو جرم ثابت ہونے پر قانونِ اسلامی کے مطابق سزا و تعزیر یا حدِ شرعی کا مستحق ہو گا۔ جبکہ کافر پر قانونِ اسلامی کا نفاذ نہیں ہو سکتا۔

۴۔ سوسائٹی کو ارتداد کے اثرات سے تو مرتدین کو سزائے قتل دے کر بچا لیا گیا۔ مگر منافقین کے نفاق سے مسلم معاشرہ کا تحفظ کیونکر ہو گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اسلامی معاشرہ میں منافقین کے نام سے کوئی طبقہ مشخص اور متعین نہیں ہوتا کہ جس پر واضح طور پر انگلی رکھی جا سکے اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ فلاں اور فلاں شخص منافق ہے۔ اسلام میں دراصل نفاق کی کچھ علامات بیان کی گئی ہیں اور جتنی علاماتِ نفاق کسی شخص کی عملی زندگی میں پائی جائیں گی اُسی درجے کا وہ منافق ٹھہرے گا۔ اس کو بھی نام لے کر یہ کہنے کی اجازت نہیں کہ تم اتنے فی صد منافق ہو۔ مقصودِ کلام یہ ہے کہ

منافقین بھی مسلم معاشرہ ہی کا ایک حصہ ہوتے ہیں اور اس کے تمام فرائض و حقوق کا ان پر بھی یکساں طور پر اطلاق ہوتا ہے۔ ان کے شرور سے بچنے کی صورت بھی وہی ہے جس کا ذکر اوپر تیسرے سوال کے جواب میں کیا جا چکا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم معاشرہ کوئی اندھا بہرا معاشرہ نہیں ہوتا نہ یہ سادہ لوح اور بے وقوف قسم کے لوگوں کے مجموعہ کا نام ہے اس معاشرہ میں ایک بڑی تعداد ایسے زیرک اور دانشمند اصحاب کی موجود ہوتی ہے جن کی نظر سے نفاق وارتداد کے جراثیم زیادہ دیر تک چھپے نہیں رہ سکتے۔ پس جونہی ان بیماریوں کے اثرات ظاہر ہوں وہ اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ اسلام کی محافظ قوتوں کی توجہ ادھر مبذول کرائیں تاکہ ان فتنوں کا بروقت سدِ باب ہو سکے۔

رحمان صاحب نے ارتداد کی سزائے قتل پر ایک یہ اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ دنیا جو دارالامتحان ہے اور جس میں آزمائش کے لیے انسان کو بھیجا جاتا ہے اگر اسی میں جرم ارتداد کی سزا دے ڈالی جائے تو انسان کے ارادہ و اختیار کی آزادی بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ نیز فاضل مصنف کا کہنا ہے کہ رسول پاک نے تو مدینہ کے غیر مسلم قبائل سے یہ آزادی سلب نہیں کی تھی۔

دنیا میں انسان کے ابتلاء و آزمائش کی یہ صورت کبھی نہیں رہی کہ انسان کو لامحدود آزادی دے دی گئی ہو۔ لامحدود آزادی نہ ہزاروں سال پہلے کے انسان کو نصیب ہوئی اور نہ آج کے دورِ تہذیب و تمدن میں ہی اس کا کہیں وجود پایا جاتا ہے۔ اسلام نے انسان کو ارادہ و اختیار کی جو آزادی عطا کی ہے وہ بھی ہر قدم اور زندگی کے ہر موڑ پر اسے میسر نہیں۔ حلقہ بگوشِ اسلام ہونے کے بعد اس کی آزادی کا معتدبہ حصہ اُس سے چھن جاتا ہے یا وہ اپنی آزاد مرضی سے اس سے دستبردار ہو جاتا ہے۔ پس قبولِ اسلام کے بعد اگر کوئی چاہے کہ دورِ جاہلیت کی سی آزادی سے متمتع ہو تو یہ ناممکن ہے۔ وہ ایک بار ردّ و قبولِ اسلام کے وقت اپنے ارادہ و اختیار کو استعمال کر چکا اس کے بعد اس نوعیت کا اختیار اسے دوبارہ نہیں مل سکتا۔ البتہ احکامِ اسلام پر عمل پیرا ہونے یا نہ ہونے کا اختیار باقی رہ جاتا ہے۔

مدینہ کے غیر مسلم قبائل کو رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آزادی عطا کی تھی وہ بے قید نہیں تھی بلکہ معاہدات و مواثیق نے اسے بہت کچھ محدود کر دیا تھا۔ لیکن جیسے جیسے انہوں نے عہد و پیمان کی خلاف ورزی کی انہیں اس کی سزا دی گئی۔ شوال ۲ھ میں بنو قینقاع کو اور ربیع الاول ۴ھ میں بنو نضیر کو مدینہ سے نکال باہر کیا گیا اور غزوہ احزاب کے موقع پر جب بنو قریظہ نے علانیہ کفار و مشرکین کا ساتھ دیا اور مسلم خواتین

جس قلعہ میں بھیں اس پر حملہ کر دیا تو جنگ کے خاتمہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دے دیا کہ مسلمان ابھی ہتھیار نہ کھولیں اور بنو قریظہ کی طرف بڑھیں چنانچہ ان کا محاصرہ کیا گیا اور تقریباً ایک مہینہ کے محاصرہ کے بعد ان کے مردوں کو قتل کر دیا گیا۔ عورتیں اور بچے قید کر لیے گئے اور ان کا مال و اسباب، مالِ غنیمت قرار دے دیا گیا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ آج کے دور میں ایک ہی نظریہ کے حامل لوگوں پر مشتمل کوئی ریاست وجود میں نہیں آسکتی تو سوال یہ ہے کہ اس سے کس کو انکار ہے؟ مگر کیا مختلف نظریات کے حامل گروہوں کو کارفرمائی کی دہری حیثیت دینا بھی ضروری ہے جو ایک مخصوص اور ہمہ گیر نظریۂ زندگی پر ایمان رکھنے والے برسرِ اقتدار گروہ کو حاصل ہو۔ ایسا کرنا کوئی ضروری بھی نہیں اور آج تک کسی نظریہ کے حامل بااختیار طبقہ نے عملاً ایسا کیا بھی نہیں۔ ماضی قریب میں یورپ کے کلیسائی نظام کو دیکھ لیں یا دورِ جدید میں اشتراکی نظریات کے علمبردار ممالک کو۔

رحمان صاحب نے ایک مغالطہ یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ارتداد کا معاملہ خدا اور بندے کے درمیان ہے اس لیے اس کی سزا کا اختیار بھی صرف خدا کو حاصل ہونا چاہیئے۔ دوسری حدود و تعزیرات جن کا نفاذ اسلامی حکومت کرتی ہے وہ اس لیے صحیح ہے کہ ان جرائم میں بندے بندوں کے حقوق پر ڈاکہ ڈالتے ہیں۔ مثلاً قتل کے بدلے میں قتل کرنا۔ زندگی کے تحفظ کے لیے ضروری ہے۔ زنا وغیرہ کی سزا عصمت و عفت کے تحفظ کے لیے ضروری ہے اور ہوش و حواس بچانے کے لیے شراب نوشی کی سزا دینا درست ہے مگر ارتداد کی سزا سے رحمان صاحب کے خیال میں صرف خدا کے حق پر ڈاکہ پڑتا ہے۔ معاشرہ کا کچھ نہیں بگڑتا اس لیے خدا کے حق کا تحفظ کوئی ایسی چیز نہیں کہ اس کے لیے بندے فکرمند ہوں۔ وہ جانے اور اس کا کام۔

اس میں سب سے پہلے تو رحمان صاحب نے یہ بات غلط طور پر فرض کر لی ہے کہ جرائم کی سزائیں انسانوں کو اس لیے دی جاتی ہیں کہ ایک کے ہاتھ سے دوسرے کا حق غصب ہوا ہوتا ہے۔ کیونکہ اس اصول کو اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس جوڑے کو کوئی سزا نہیں دی جا سکتی جو اپنی مرضی اور مفاہمت سے حرام کاری کا مرتکب ہوا ہو۔ اس قاتل کو بھی کچھ نہیں کہا جا سکتا جو اس امر کا ثبوت مہیا کر دے کہ مقتول نے خود اس سے قتل کی درخواست کی تھی۔ اس بدگوئی اور فحش کلامی پر بھی کوئی قدغن نہیں لگائی جا سکتی جسے فریقین بطیب خاطر برداشت کر رہے ہوں۔ پھر یہ بات بھی غلط ہے کہ ارتداد سے صرف خدا کا حق متاثر ہوتا ہے مسلم معاشرہ پر اس کے کوئی اثرات مترتب نہیں ہوتے اس کی وضاحت ہم پہلے کر چکے ہیں علاوہ ازیں

اسلامی حکومت اپنی حقیقت کے اعتبار سے خدا کی نمائندہ ہیئت ہوتی ہے۔ پس اگر خدا اپنے با اختیار نمائندوں سے اپنے حقوق کا تحفظ کرانا چاہے تو رحمان صاحب کو کیا اعتراض ہے؟ من غیر دینہ فاضربوا عنقہ۔

بحر المحیط کے حوالہ سے بھی رحمان صاحب نے نہایت غلط طریقے سے اپنے موقف کی تائید چاہی ہے۔ کہتے ہیں کہ علامہ ابو حیان نے آیۃ لا اکراہ فی الدین کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ مرتد کو دوبارہ اسلام لانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس طرح دنیا کے دار الابتلاء (آزمائش کا گھر) ہونے کا تصور باطل ہو جائے گا۔ حالانکہ علامہ موصوف نے آیتہ مندرجہ بالا کی تفسیر کرتے ہوئے مختلف آثار و اقوال نقل کیے ہیں۔ ان میں سے ایک قول بصیغہ تمریض یہ بیان کیا ہے:

وقیل لا یکرہ علی الاسلام من خرج الی غیرہ۔

اور کہا گیا کہ جو شخص دائرہ دین سے نکل کر کسی دوسرے مذہب کی طرف چلا گیا اسے دین اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

اس کے بعد انہوں نے ابو مسلم اور القفال کا ایک اور قول نقل کیا ہے جو یہ ہے:

معناہ انہ ما بنی تعالیٰ امر الایمان علی الاجبار والقسر وانما بناہ علی التمکن والاختیار ویدل علی ھذا المعنی انہ لما بین دلائل التوحید بیانا شافیا قال بعد ذلک لم یبق عذر فی الکفر الا ان یقسر علی الایمان ویجبر علیہ وھذا ما لا یجوز فی دار الدنیا التی ھی دار الابتلاء اذ فی القھر والاکراہ علی الدین بطلان معنی الابتلاء۔

(بحر المحیط جلد ۲ صفحہ ۲۸۲)

اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان کی بنیاد جبر و اکراہ پر نہیں رکھی بلکہ تمکن و اختیار پر اس کی بنیاد رکھی ہے۔ اور اس معنی پر یہ آیت اس لیے دلالت کرتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے توحید کے دلائل واضح طور پر بیان کر دیئے (معلوم رہے کہ آیت لا اکراہ فی الدین آیتہ الکرسی کے متصلاً بعد آتی ہے) تو اس کے بعد فرمایا کہ اب کسی کے لیے کفر پر قائم رہنے کا کوئی عذر باقی نہیں رہا (لہٰذا انہیں سیدھی طرح اسلام قبول کر لینا چاہیئے) یا پھر انہیں ایمان لانے پر مجبور کیا جائے۔ مگر یہ دار دنیا میں جائز نہیں جو کہ فی الاصل آزمائش کی جگہ ہے کیونکہ

اگر قبول دین پر لوگوں کو مجبور کیا جائے تو اس
سے آزمائش کا مقصد فوت ہو کر رہ جائے گا۔

اس مؤخرالذکر قول کا پہلے قول سے کوئی تعلق نہیں مگر رحمان صاحب نے اپنا مطلب نکالنے کے لیے پہلے قول کو دوسرے کے ساتھ ملا کر اس تشریح کا تعلق ارتداد کے ساتھ جوڑ دیا جسے علمی خیانت کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

رہ گئے شیخ محمد شلتوت تو انہوں نے اگر کہا بھی ہو کہ عملاً مخالفت و بغاوت ہی کے نتیجہ میں کسی کو قتل کیا جا سکتا ہے تو وہ ہمارے لیے حجت نہیں بن سکتے۔ اسلامی عقائد و تعلیمات کا اثبات و تحقیق اس سے بہت بلند ہے کہ پوری امتِ مسلمہ کے اتفاق و توثیق کو نظر انداز کر کے دورِ حاضر کے چند دانشوروں کی بات مان لی جائے۔

ہم نے سطورِ بالا میں رحمان صاحب کے ان اعتراضات اور مغالطوں کا جائزہ لیا ہے جنہیں موصوف نے اپنی کتاب کے آخر میں قاری کے ذہن میں پیدا کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ ارتداد کے مسئلہ پر وہ اگر فاضل مصنف کے موقف سے متفق نہ بھی ہو تو کم از کم شبہہ میں ہی پڑ جائے اور مستقل طور پر ایک خلش میں مبتلا رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس موضوع پر رحمان صاحب کے نہ یہ اعتراضات نئے ہیں اور نہ وہ دلائل ہی جو انہوں نے سزائے ارتداد کا انکار کرتے ہوئے دیئے ہیں۔ ان کا کام صرف اتنا ہے کہ دین دشمن، اباحیت پسند اور مغربی تعلیمات سے متاثر لوگوں نے وقتاً فوقتاً ارتداد کی سزا کے متعلق جو کچھ کہا ہے اُسے منظم اور مرتب صورت میں بیان کر دیا ہے تاہم وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکے۔

انہوں نے آیاتِ قرآن، احادیثِ رسول، نظائرِ خلافتِ راشدہ اور اقوالِ فقہاء سے اپنے موقف کی تائید میں استدلال کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس مقالہ میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ اکثر و بیشتر ان کا استدلال غلط ہے۔ اس مقالہ میں ان کی تقریباً ہر اُس بات کا تعاقب کیا گیا ہے جس میں قاری بظاہر کچھ وزن محسوس کر سکتا ہے یا جسے پڑھ کر شکوک و شبہات پیدا ہونے کا امکان ہے۔ البتہ نہایت کمزور اور بالواسطہ قسم کے مآخذ سے صرفِ نظر کیا گیا ہے۔ آخر ارتداد جیسے خالص علمی موضوع کا ان حوالہ جات سے کیا تعلق ہے جو اخبارات کے گمنام اہلِ قلم کا نتیجۂ فکر ہوں۔ افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ دینِ اسلام کے ایک متفق علیہ مسئلہ کا انکار موصوف کے سر پر کچھ اس طرح سوار رہا ہے کہ اس راہ میں کوئی

مقدس سے مقدس صحیفہ و فرمان بھی ان کے رہوارِ قلم کو روک نہیں سکا۔ انہوں نے متعدد مقامات پر بڑی ناروا جسارتیں کی ہیں جن کا اندازہ اہلِ علم فریقین کے دلائل دیکھ کر کر سکتے ہیں۔

ہماری رائے میں رحمان صاحب نے یہ کتاب لکھ کر ان لوگوں کو تقویت پہنچائی ہے جو مسلمان کہلا کر عملاً اسلام سے ارتداد و انحراف کی زندگی بسر کرنا چاہتے ہیں اور اسلامی عقائد و تعلیمات سے انکار کے باوجود مسلم معاشرے سے اپنے آپ کو چپکائے رکھنے پر مصر ہیں۔

تصحیحات

۱۔ تفہیم القرآن، جلد ششم، صفحہ ۲۱۴ سطر ۱۲ میں آیت کا حوالہ القصص، آیت ۴۴ غلط درج ہو گیا ہے۔ صحیح حوالہ طٰہٰ، آیت ۴۴ ہے۔

۲۔ ترجمان القرآن، اگست ۲۰۰۳ء، صفحہ ۵۷ ، سطر ۲ تا ۴ میں ایک تاریخی بیان غلط درج ہو گیا ہے۔ میں نے غلطی سے یہ لکھ دیا ہے کہ بنی عبدمناف میں سے شیبہ فتح مکہ کے وقت تک کلید بردار کعبہ تھا ...حتیٰ کہ آج تک کلید برداری کعبہ اسی کے خاندان میں چلی آ رہی ہے۔" یہ پوری عبارت قلم زد کر دی جائے کیونکہ یہ تاریخی طور پر صحیح نہیں ہے۔ کلید برادری کعبہ کا منصب بنی عبد مناف کے پاس نہیں بلکہ بنی عبدالدار کے پاس تھا۔ اور فتح مکہ کے وقت حضورؐ نے اسی خاندان میں یہ منصب برقرار رکھا اور آج تک اسی کے پاس کلید کعبہ ہے۔

لیبیا میں سرقہ اور حرابہ کی حدود کا قانون

(از جناب حبیب ریحان ندوی، لیکچرار اسلامک انسٹی ٹیوٹ - البیضاء - لیبیا -)

لیبیا، شریعت کے احیاء کے لیے ایک زرخیز سرزمین

لیبیا ایک ایسا عربی اسلامی ملک ہے جہاں اسلامی اقدار کا تحفظ بحمداللہ بڑی حد تک قائم ہے، اور لوگوں میں اسلام سے محبت پائی جاتی ہے۔ مسموم نظریات اگرچہ سامراجی سازشوں سے عالم اسلامی کے تمام نوجوانوں اور تعلیم یافتہ حضرات میں کسی نہ کسی شکل اور مقدار میں پائے جاتے ہیں، لیکن یہاں ان کی مقدار بہت کم ہے، اور اسلامی شریعت کے تجربہ کے لیے یہ بڑی زرخیز زمین ثابت ہو سکتی ہے۔ یہاں کے معاشرے میں فطری خوبیاں بہت ہیں۔ روزوں کا اہتمام یہاں کا خاص شعار ہے۔ لوگوں میں سادگی ہے۔ چوری کی وارداتیں بہت کم ہیں۔ قتل و غارت، فساد اور ہنگامے شاذ و نادر ہی واقع ہوتے ہیں۔ الغرض دلوں میں اسلامی وقار قائم ہے اور شریعت اسلامیہ کو ملک کا قانون بنانے کی مانگ یہاں کے صالح عوام کی فطری و دینی مانگ تھی۔ جسے لیبیا کی انقلابی حکومت نے پورا کیا، اور پہلے دن سے اس نے شریعت اسلامیہ کے مطابق قانون بنانے کی جو خوشخبری دی تھی اس کو عملی جامہ پہنانے کی کوششیں شروع کر دیں۔ شریعت اسلامیہ کو تمام قوانین لیبیا کا اصل ماخذ بنانے کی تاریخی قرارداد پاس کی۔ شراب بندی کا قانون نافذ کیا۔ زکوٰۃ کے اجرا کا قانون بنایا۔ جہاد فنڈ کھولا۔ جمعیت الدعوت الاسلامیہ قائم کی۔ شریعت اسلامیہ کی کانفرنس بلائی۔ علمائے شریعت و قانون شریعت کے ساتھ مکمل شرعی قانون بنانے میں مصروف ہیں، اور اگر مکمل اسلامی قانون بلا کسی رکاوٹ اور تعویق کے ان شاء اللہ نافذ ہو گیا تو یہ لیبیا کے لیے افتخار و اعزاز کی بات ہو گی۔ خدائے پاک پر یا اسلام پر کوئی احسان نہیں ہو گا۔ کیونکہ یہ تو بہت بڑے شرف اور شکر کا مقام ہے کہ کسی فرد یا ملک کی قسمت میں یہ سعادت آئے کہ وہ اسلامی شریعت کا احیاء کرے اور اپنے فطری عمل کو شروع کر دے۔

لیبین قیادت کا کارنامہ

۴ رمضان المبارک ۱۳۹۲ھ مطابق ۱۱ اکتوبر ۱۹۷۲ء کو لیبین انقلابی کونسل نے سرقہ اور حرابہ

کی اسلامی حدود کا قانون نکالا ہے جو شریعت اسلامیہ سے ماخوذ ہے۔ اس وقت اسلامی قانون کی تحقیق کی جو کوششیں لیبیا میں ہو رہی ہیں ان میں اس کو سب سے زیادہ مومنانہ اور جرأت مندانہ اقدام کہا جا سکتا ہے۔ اس پر عالم اسلامی لیبیا کو مبارکباد دینے میں جس قدر بھی فیاضی اور مبالغہ سے کام لے صحیح ہے۔

سرقہ اور حرابہ دو اسلامی حدیں ہیں۔ سرقہ چوری کو کہتے ہیں، اور حرابہ سینہ زوری کو، یعنی حرابہ کے اندر ڈکیتی، قافلہ لوٹنا، راستہ روکنا اور قتل و غارت سب آجاتا ہے۔ فقہی اصطلاح میں حرابہ کو قطع طریق اور سرقہ کبریٰ بھی کہتے ہیں۔ ان دونوں حدود کی تعریف، شرعی کیفیت، اور تفصیل ان شاء اللہ راقم بعد کو پیش کرنے کی سعادت حاصل کرے گا۔ لیکن یہ کام تفصیل طلب ہے اور اس کے لیے کچھ وقت بھی درکار ہے۔ اس لیے وقت کی ضرورت اور تقاضے کے پیش نظر تاخیر کے بغیر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت لیبیا میں سرقہ اور حرابہ کا جو قانون نکلا ہے اس کا ترجمہ قارئین کے لیے پیش کروں۔ قانونی الفاظ اور فقہی عبارتوں میں ترجمہ کے لیے انتہائی تفصیل درکار ہے۔ راقم نے علمی امانت کی وجہ سے ترجمہ حتی الامکان لفظی کیا ہے۔ لیکن جہاں مختصر تشریح کی ضرورت پڑی ہے اسے قوسین میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ متن کے الفاظ نہیں بلکہ میرے الفاظ ہیں۔ بعض جگہ حاشیہ میں بھی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ یہ سب تفصیلات و تشریحات انتہائی مختصر اور رائڈی ہیں۔ یہ قانون علماء و مفکرین قانون کی کوششوں کا نتیجہ ہے امام مالک کے اقوال کو اصولی طور پر اپنایا گیا ہے کیونکہ شمالی افریقہ میں مالکی ہی رہتے ہیں۔ لیکن کلی طور پر فقہ کے مذاہب اربعہ سے پوری مدد لی گئی ہے۔ معدودے چند احکام دوسرے فقہاء اور علماء سے بھی اخذ کیے گئے ہیں جو مذاہب اربعہ میں سے نہیں ہیں۔ ان کی مکمل تفصیل اور ان پر مکمل تبصرہ بعد کو کروں گا۔ یہ تفصیلی مقالہ اس طرح ہو گا۔

۱۔ سب سے پہلے قانون سرقہ و حرابہ کا ترجمہ۔

۲۔ پھر آئندہ مذکرۂ توضیحیہ (یعنی حکومت کی نکالی ہوئی قانون سے متعلق توضیحی یادداشت یا رپورٹ کا ترجمہ۔ اس یادداشت میں قانون سے متعلق بہت سی تفصیلات و توضیحات بیان کی گئی ہیں، اور بعض احکام جن میں فقہی مذاہب کے سوا کسی دوسرے عالم کی رائے لی گئی ہے ان کے ماخذ اور تاویلات بتائی گئی ہیں)۔

۳۔ توضیحی یادداشت کے بعد بھی جو مسائل توضیح طلب رہ گئے ہیں ان کی توضیح اور فقہی اختلافات وغیرہ کی تفصیل۔

اب آئیے قانون کا ترجمہ پڑھیے۔

قانون سرقہ وحرابہ کا ترجمہ | عوام کے نام سے، انقلابی کونسل کی طرف سے[۱]؛

شریعت اسلامیہ کے احکام کی تابعداری میں، اور جمہوریہ عربیہ لیبیا کے مسلمان عرب عوام کی رغبات وخواہشات کو پورا کرنے کی غرض سے،

اور اس بات کی تاکید کرنے کے سبب جو جمہوریات عربیہ (لیبیا، مصر، اور سوریا) کے دستور کا فیصلہ ہے،

اور انقلابی کونسل کے دستوری اعلان نمبر ۱، مجریہ ۲ شوال ۱۳۸۹ھ مطابق ۱۱ دسمبر ۱۹۶۹ء کے موافق،

اور انقلابی کونسل کی اس قرارداد کے ماتحت جو رمضان ۱۳۹۱ھ مطابق ۲۸ اکتوبر ۱۹۷۱ء کو صادر ہوئی،

---

[۱] قانون کے شروع میں "عوام کے نام سے" کی عبارت دیکھ کر یہ شبہ نہ ہو کہ اس سے مراد یہ ہے کہ "اللہ کے نام سے نہیں" جیسا کہ عام طور پر لادینی اور وضعی قوانین کا شعار ہے، کہ وہ انسانوں کی سیاست اور تقنین پر قائم ہوتے ہیں، بلکہ صرف اس امر کا اظہار ہے کہ "عوام کے نمائندوں کی حیثیت سے" اور "عوام کی مرضی کے مطابق جو شریعت پر چلنے کے لیے بے چین ہیں" یہ قانون نکالا جاتا ہے۔ کیونکہ لیبیا عوامی جمہوری حکومت ہے، شخصی بادشاہت نہیں۔ اس مفہوم کی وجہ یہ ہے کہ مقنن نے ایک سطر بعد لکھا ہے کہ "شریعت مطہرہ کے احکام کی تابعداری میں" اور یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ شریعت اسلامیہ کی تابعداری خدا کی مرضی اور نام کے بغیر نہیں کہ خداوند تعالیٰ ہی شریعت کو نازل کرنے والے ہیں، اور لیبیا ایک ایسا اسلامی ملک ہے جہاں سارے قوانین کتاب وسنت اور اقدار اسلامی کی روشنی میں بنائے جا رہے ہیں۔ اس لیے ایک فیصد بھی لادینی قوانین کے اتباع کا شبہ اس جملہ میں نہیں ہو سکتا۔ دراصل یہ حقیقت ہے کہ اسلام میں حاکم یا حکومت جس طرح خدا کے سامنے جوابدہ ہے اسی طرح مخلوق خدا اور عوام کے سامنے بھی اپنے ہر استنباطی اور اجتہادی عمل میں جوابدہ ہے۔ اس لیے عوام کی طرف سے انتخاب، ان کی نمائندگی، ان کی مرضی اور مشورہ شرعاً واجب ہے اور انہیں کی رعایت سے یہ جملہ لکھا گیا ہے۔ یعنی کسی فرد واحد، مطلق العنان بادشاہ یا جابر و ظالم حاکم کی اپنی ذاتی خواہش، من مانی اُپج اور شخصی تفکیر پر اس قانون کی بنیاد نہیں ڈالی جا رہی بلکہ شریعت کے احکام صادر کیے جا رہے ہیں۔ اس لیے مقنن کے ضمیر میں اور قانون کے ہر ہر جملہ میں شریعت کی اتباع اور حدود جیسے قوانین کے نفاذ میں اللہ کا نام اور عظمت اور قانون الٰہی کا احیاء موجود ہے جو اس بات کی مکمل ضمانت ہے کہ لیبی مقنن نے قلب ونظر سے تحت الشعور اور تحت السطور میں بسم اللہ کا اقرار واعتراف ضرور کیا ہے، اور اس کا اظہار قانون کی دوسری سطر میں موجود ہے۔

جس میں ان کمیٹیوں کی تشکیل کا اعلان تھا جو موجودہ قوانین پر نظر ثانی کریں اور اسلامی شریعت کے اساسی (بنیادی) اصولوں کے مطابق اس میں ترمیم اور تبدیلی کریں،

اور عقوبات و جنائی اجرائات (PENAL CODE - CRIMINAL LAW) کے دونوں قانونوں سے آگاہی حاصل کرنے کے بعد جو ۲۱ ربیع الاول ۱۳۷۲ھ مطابق ۲۸ نومبر ۱۹۵۲ء میں صادر ہوئے،

اور اس اعلیٰ کمیٹی کے اعمالِ نہائیہ (آخری کاموں اور رپورٹوں) کی روشنی میں جو قوانین پر نظر ثانی کے لیے انقلابی کونسل کی طرف سے ۹ رمضان ۱۳۹۱ھ مطابق ۲۸ اکتوبر ۱۹۷۱ء کو بنائی گئی تھی،

اور وزیر عدل (انصاف) کے پیش کرنے اور مجلسِ وزراء کے پاس کرنے کے بعد،

...... یہ قانون صادر کیا جاتا ہے۔

باب اوّل

حدِ سرقہ سے متعلق احکام

دفعہ ۱- وہ ضروری شرطیں جن کا پورا ہونا اُس سرقہ کے لیے ضروری ہے جس پر حد نافذ ہو گی۔ مادہ نمبر ۲ کے احکام کی مراعات کے ساتھ یہ شرطیں اس سرقہ کے لیے ضروری ہیں جس پر حد نافذ ہو گی۔

۱- یہ کہ مجرم عاقل ہو، کامل ۱۸ سال ہجری اس کی عمر ہو، مختار ہو، محتاج یا مضطر[1] نہ ہو۔

۲- مجرم مال حاصل کرے، اپنی ملکیت بنانے کے قصد سے۔

---

[1] مضطر و محتاج فقہی لفظ ہیں جو ضرورت و حاجت کے فرق کو واضح کرتے ہیں۔ اضطرار اس مجبوری اور بھوک کی حالت کو کہتے ہیں جس میں سور اور حرام اشیاء تک کھانی جائز ہو جاتی ہیں۔ ایسی صورت میں حد کا قیام اجماع سے نہیں ہو گا۔ حاجت ضرورت اور اضطرار سے کم ہے۔ لیکن سخت حاجت کی صورت میں بھی قطع نہ ہو گا کہ حدود شبہات سے ختم ہو جاتی ہیں۔ اس سلسلے میں مقنن نے آسان قول لیا ہے اور یہ صحیح ہے کیونکہ اسلام میں کسی بھی محتاج شخص کی حاجت پوری کرنا حکومت پر، پھر اقرباء پر، پھر پڑوسیوں پر اور پھر ساری سوسائٹی کے افراد پر واجب ہے۔ اس موضوع کی مزید تفصیل بعد کو کی جائے گی۔

۳- یہ کہ مسروقہ مال منقول ہو۔ متمول[۱] ہو۔ (مالیت رکھتا ہو) محترم ہو[۲]۔ کسی دوسرے کی ملک ہو، حرز[۳] (محفوظ جگہ یا حفاظت) میں ہو۔ اس کی قیمت چوری کے وقت دس دینار لیبی سے کم نہ ہو[۴]۔

دفعہ ۲۔ سرقہ کی حد: اگر وہ ساری شرطیں جو دفعہ نمبر ۱ میں بیان ہوئی ہیں پوری ہوں تو سارق پر حد نافذ ہو گی، اور اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

دفعہ ۳۔ وہ صورتیں جن میں حد سرقہ نافذ نہ ہو گی

حد سرقہ کی تطبیق ان صورتوں میں نہ ہو گی جن میں مجرم کے لیے کوئی شبہ موجود ہو، جیسے حسب ذیل اشیاء۔

۱- اگر چوری عام جگہوں (دفتروں، کارخانوں، دکانوں وغیرہ) میں سے کام کے دوران ہوئی ہے، یا کسی بھی ایسی جگہ سے جہاں مجرم کو داخل ہونے کی اجازت ہے اور مال مسروقہ محرز (محفوظ جگہ یا حفاظت) میں نہیں ہے۔

---

[۱] امام مالک کے مذہب میں مال مسروقہ میں نصاب کے بعد تین بنیادی شرطیں اور ہیں، قرطبی نے لکھا ہے (۶-۱۸۶) مما یتمول ویتملک ویحل بیعہ حاشیۃ العدوی میں ہے (۲-۳۰۵-۳۰۶) مما ینتفع بہ متمول سے مراد یہ ہے کہ مالیت رکھتا ہو۔ بعض چیزیں شرعاً مالیت نہیں رکھتیں، اور بعض کی مالیت کے بارے میں اختلاف ہے، جیسے سور، شراب، اس کے برتن، گانے بجانے کے آلے وغیرہ۔ بعض چیزیں مالیت رکھتی ہیں لیکن نفع نہیں پہنچا سکتیں جیسے وہ گدھا جو عالم نزع میں ہو، یا وہ حقیر و تافہ چیزیں جو دارالاسلام میں سب کے لیے حلال ہوں۔ یتملک سے مراد یہ ہے کہ اس کو اپنی ملکیت بنانا مسلمان کے لیے جائز ہو، محترم کے معنی ہیں کہ مسلمان کے لیے اس کا فروخت کرنا جائز ہو۔ بعض چیزیں وہ ہیں کہ مالیت بھی رکھتی ہیں، ملکیت بھی جائز ہے حلال ہیں لیکن فروخت کرنا جائز نہیں جیسے قربانی کا گوشت۔ اس سلسلے کے جزوی فقہی مسائل تفصیلی مضمون میں بیان کروں گا۔

[۳] حرز کے معنی ہیں محفوظ ہونا یا محفوظ جگہ میں ہونا، کیونکہ حرز کی دو قسمیں ہیں ۱۔ حرز بالمکان یا حرز بنفسہ ۲۔ حرز بالحافظ۔ ان کی تعریفات، اور ائمہ فقہ کے نزدیک حدیں اور باریکیاں فقہی طور پر، بہت ہیں جو سرقہ و حرابہ سے متعلق تفصیلی مضمون ہی میں پیش کی جائیں گی۔

[۴] یہ ابراہیم نخعیؒ کا قول ہے، توضیحی یادداشت میں اس کا ماخذ، وضاحت اور تاویل پیش کی گئی ہے، اور مزید اس کی تشریح و توضیح راقم تبصرہ والے مضمون میں پیش کرے گا، کیونکہ یہ ائمہ اربعہ کے قول سے معارض ہے، اور نصاب سرقہ سے متعلق دوسرے ائمہ فقہ و علمائے امت کے اقوال بھی تفصیل کے ساتھ پیش کرے گا۔

۲- اگر چوری اصول (باپ دادا) یا فروع (بیٹا پوتا) کے درمیان یا میاں بیوی یا محارم کے درمیان ہوئی ہے۔[۱]

۳- اگر مسروقہ مال کا مالک مجہول (غیر معلوم) ہے۔

۴- اگر مسروقہ مال کا مالک مجرم کا مقروض ہو، اور ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہو یا انکار کرتا ہو اور ادائیگی قرض کا وقت نکل چکا ہو، سرقہ سے قبل، اور مجرم نے جس مال پر قبضہ کیا ہو وہ اس کے حق کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو لیکن یہ زائد مال اس کے گمان میں نصاب تک نہ پہنچتا ہو۔[۲]

۵- اگر مسروقہ چیز درخت پر موجود پھل ہوں یا اس کے مشابہ زرعی چیزیں جو کٹی ہوئی نہ ہوں، اور ان میں سے مجرم نے کھا لیا ہو، لیکن ساتھ لے کر نہ گیا ہو۔

۶- اگر مجرم سرقہ کے جرم میں شریک ہو دوسروں سے اتفاق، اعانت اور مساعدت کی حد تک، جب تک کہ اس کی مساعدت اور مدد اس حد تک نہ پہنچے کہ وہ براہ راست مجرم کے دائرہ میں آ جائے۔

۷- اگر مجرم مال مسروقہ کا مالک بن جائے، سرقہ کے بعد[۳] اور دعویٰ میں آخری فیصلہ صادر ہونے سے قبل۔

۸- اگر مجرم کئی ہوں کسی ایسے سرقہ میں جو ان سب کے تعاون کے بغیر ممکن نہ ہو، اور ان میں سے ہر ایک کے حصہ میں (مال مسروقہ میں سے) نصاب سے کم رقم آئی ہو۔

۹- اگر کسی ایسی جگہ سے سرقہ ہوا جہاں سارق کی ملکیت کا شبہ ہوتا ہے، جیسے کسی مشترکہ کمپنی سے یا کسی وقف میں سے اپنے مستحق حق کا، یا جیسے بیت المال یا مال غنیمت میں سے۔[۴]

---

[۱] قریبی رشتہ دار جیسے چچا، خالہ وغیرہ۔ یہ قول بھی امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔

[۲] راقم قانون کی اہم اور مخصوص دفعات پر حاشیہ لگا رہا ہے، ورنہ ہر موضوع پر فقہی اقوال موجود ہیں۔ اس مسئلہ اور اس جیسے تمام جزوی اختلافات والے مسائل کو ترتیب وار تبصرہ والے آخری مضمون میں بیان کیا جائے گا۔

[۳] کسی بھی طریقے سے مال مسروقہ اس کی ملکیت بن جائے جیسے یہ مال اس کو ہدیہ کر دیا جائے یا ہبہ کر دیا جائے یا فروخت کر دیا جائے یہ قول صرف امام ابوحنیفہ کا ہے اور اکثر اقوال کی طرح لیبی مقنن نے یہ قول بھی امام صاحب کے قول سے اخذ کیا ہے۔

[۴] یہ قول بھی حنفی فقہ سے اخذ کیا گیا ہے، مالکی مذہب میں بیت المال سے چوری پر باتفاق (باقی اگلے صفحہ پر)

یہ تمام احوال جو اوپر بیان کیے گئے ہیں، (لیبی) قانون عقوبات یا کسی قانونی چارہ جوئی کو معطل نہیں کر سکتے اور نہ خلل ڈال سکتے (یعنی قطع نہ ہونے کی صورت میں موجودہ فوجداری قانون کے مطابق تعزیری سزائیں باقی رہیں گی، شبہ کی صورت میں بالکل معافی نہیں ہو جائے گی، اور قانون عقوبات نافذ رہے گا۔)

باب دوم

حدِّ حرابہ سے متعلق احکام

دفعہ ۴۔ حرابہ کا جرم اور وہ واجب شرطیں جن کی موجودگی میں حد نافذ ہو گی:

۱۔ حرابہ کا جرم حسب ذیل دو صورتوں میں پورا ہو گا۔

(الف) کسی دوسرے کے مال پر مغالبۃً (زبردستی، غلبہ اور قوت کے ساتھ) قبضہ کرنا۔

(ب) عام لوگوں پر قطعِ طریق کرنا (قافلہ لوٹنا، رہزنی کرنا) اور لوگوں کو چلنے سے روکنا ڈرانے اور دھمکانے کے قصد سے

۲۔ ان دونوں صورتوں میں یہ شرط ہے کہ ہتھیار استعمال کیے گئے ہوں یا کوئی ایسی چیز جو جسمانی اذیت اور ڈرانے دھمکانے کے قابل ہو۔

۳۔ اگر حرابہ آبادی میں ہو تو غوث (مدد) پہنچ سکنے کا امکان بھی ایک شرط ہو گی۔

۴۔ یہ ضروری ہے کہ مجرم عاقل ہو، اٹھارہ سال ہجری پورے کر لیے ہوں، مختار ہو مضطر نہ ہو۔

دفعہ نمبر ۵۔ حد حرابہ

محارب پر حد حسب ذیل طریقے سے نافذ ہو گی۔

(الف) قتل کیا جائے گا اگر اس نے قتل کیا ہو خواہ مال پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

(بقیہ صفحہ سابقہ) قطع ہو گا۔ مال غنیمت میں سے بھی ابن قاسم کے قول کے مطابق ہر صورت میں قطع ہو گا۔ عبدالملک کے نزدیک اپنے حق سے تین درہم زیادہ لینے کی صورت میں، لیکن اگر وہ غنیمت میں حقدار ہی نہیں ہے تو پھر مالکی مذہب میں باتفاق قطع ہو گا۔

(ب) دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹا جائے گا۔ اگر صرف مال پر قبضہ کیا ہے اور قتل نہیں کیا ہے۔
(ج) جیل دی جائے گی اگر اس نے راستے میں ڈرایا اور دھمکایا ہے[۵]

دفعہ ۶:

حد حرابہ توبہ سے ساقط ہو جائے گی، اگر مجرم پکڑے جانے سے پہلے توبہ کرلے اور یہ ان دونوں حسب ذیل طریقوں سے ممکن ہے۔

(الف) اگر مجرم اپنا جرم مسئولین (حکومت اور پولیس وغیرہ) کے علم میں آنے سے قبل ہی چھوڑ دے اور اپنے اس فعل کی اطلاع توبہ کے اعلان کے ساتھ کسی طرح بھی نیابۃ عامہ (PUBLIC PROSECUTOR) تک پہنچا دے۔

(ب) اگر وہ خود اختیاری طور پر اطاعت کے ساتھ اپنے آپ کو پولیس یا نیابۃ عامہ کے حوالے کردے، اس پر قابو پائے جانے (گرفتاری) سے پہلے۔

۲- توبہ کے ذریعہ حد حرابہ ساقط ہو جانے سے جن پر زیادتیاں ہوئی ہیں ان کے حقوق معاف نہیں ہو سکتے، جیسے قصاص دیت وغیرہ۔ اسی طرح وہ سزائیں اور تعزیرات بھی جو قانون عقوبات (لیبیا) میں موجود ہیں ان جرائم سے متعلق جن کی سزا موجود ہے۔

دفعہ ۷۔ توبہ جو حد حرابہ کو ساقط کرے گی اس کی تحقیق کے طریقے:

۱- اگر مجرم نے دفعہ بالا کی رو سے اپنی توبہ کا اعلان کیا تو نیابۃ عامہ اس واقعہ کی تحقیق کرے گی، اور ان شرطوں کی چھان بین بھی جو حد کو ساقط کرتی ہیں۔

---

[۵] آیت حرابہ (مائدہ ۳۳) میں لفظ "او" کی تفسیر و تشریح میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا اس میں امام کو اختیار دیا گیا کہ بیان کردہ سزاؤں میں سے جو چاہے دے، یا اس لفظ میں جرم کی تنویع مقصود ہے یعنی جرم کی مختلف صورتیں ہیں اور ان میں مختلف احکام بیان کیے گئے ہیں۔ یہ دوسرا قول احناف کا قول ہے۔ مقنن نے تینوں شکلیں تحدید کے ساتھ اسی طرح لی ہیں، اور "نفی" بھی احناف کے قول سے اخذ کی گئی ہے جس کے معنی شہر بدر یا جلا وطن کرنے کے لغوی معنی کے بجائے مجازی اور اصطلاح شرع میں حبس اور قید کے معنی لیے گئے ہیں چوتھا شکل یہ ہو سکتی ہے کہ چوری بھی کی اور قتل بھی کیا۔ مقنن نے اسے (الف) میں بیان کیا ہے اس کی اور اس موضوع کی تفصیل بعد کو بیان کی جائے گی۔

۲۔ اگر تحقیق سے یہ ثابت ہوا کہ مجرم ایسے جرموں کا مرتکب ہے جن پر قانونی طور سے وہ سزا کا مستحق ہے یا اس پر ایسے حقوق واجب ہوتے ہیں جو جن پر زیادتی ہوئی ان کا حق ہیں، جیسے قصاص، دیت یا مال کا ضمان، یا ان میں سے کسی چیز کے بارے میں شک پیدا ہوا تو نیابتہ عامہ ان اوراق کو ان معاملات سے متعلق عدالت میں پیش کرے گی تاکہ ان پر فیصلہ صادر ہو۔

۳۔ لیکن اگر تحقیق کے بعد ان مذکورہ بالا چیزوں میں سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوئی تو پھر نیابتہ عامہ یہ فیصلہ کرے گی کہ وہ مجرم جس نے گرفتاری سے قبل توبہ کر لی ہے اس کے خلاف دعویٰ پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ (باقی)

ذات جب بھی کسی کو منصب اقتدار سونپتی ہے یا اسے دنیا میں سر بلند کرتی ہے تو اس کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ وہ بندوں کو اپنی خدائی یا اپنی کبریائی قائم کرنے کے لیے چھوڑ دے بلکہ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ انہیں اس بات کا موقع دے کہ وہ اپنے طرزِ فکر اور طرزِ عمل سے یہ ثابت کرسکیں کہ اقتدار کی قوت کے باوجود وہ خدا کے مطیع بندے ہیں اور اس قوت کو ایک امانت سمجھ کر اسی طرح استعمال کر رہے ہیں جس طرح کہ اس قوت کے حقیقی مالک نے انہیں استعمال کرنے کا حکم دیا ہے۔

برسرِ اقتدار گروہ میں کیا کوئی "رجلٌ رشید" ہے یا نہیں اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا لیکن اگر اس میں فی الحقیقت کوئی ایسا فرد موجود ہے جو نشہ اقتدار میں ابھی تک اتنا بدمست نہیں ہوا کہ اقتدار کا انجام اس کی نظروں سے یکسر اوجھل ہوگیا ہو تو ہم اس کی خدمت میں بڑی دلسوزی اور دردمندی کے ساتھ عرض کرتے ہیں کہ خدارا اپنے انجام پر غور کرو اور ذرا ٹھنڈے دل سے سوچو کہ جو ظالمانہ سلوک تم اس وقت اختلاف کرنے والوں کے ساتھ کر رہے ہو کیا تم یہ پسند کرو گے کہ وہی سلوک کل تمہارے ساتھ کیا جائے اور یہی غنڈے جنہیں تم آج اپنے مخالفین کو مارنے پیٹنے کی تربیت دے رہے ہو کل تمہاری ہڈیاں توڑنے کے لیے استعمال کیے جائیں۔ غنڈے کا کوئی ضمیر اور ایمان نہیں ہوتا۔ اسے تو صرف ایک چیز درکار ہوتی ہے کہ کوئی طاقتور ہاتھ اس کی پشت پر ہو اور وہ اس کی مدد سے کمزوروں اور بے بسوں پر دستِ ظلم دراز کرے۔ اسے اس سے کوئی غرض نہیں ہوتی کہ یہ طاقتور ہاتھ کس فرد کا ہے اسے تو صرف جرم کرنے کے لیے اعانت چاہیے اور جو اسے زیادہ تحفظ دینے کی ضمانت دے غنڈہ اس کا آلہ کار بن کر دوسروں پر پل پڑتا ہے۔ قریب قریب یہی ذہنیت انتظامیہ کے اس بے ضمیر طبقے کی ہوتی ہے جو اپنے آپ کو شاہ سے زیادہ شاہ کا خیرخواہ اور وفادار ثابت کرنے کے لیے شاہ کے مخالفین پر بڑے جوش و خروش کے ساتھ عرصۂ حیات تنگ کرتا ہے تاکہ وہ شاہ اور اس کے مصاحبین کا منظورِ نظر بن سکے۔

اس طبقہ کی وفاداریوں کا حال بھی سب کو معلوم ہے۔ وہ اگر آج ایک شاہ کا اشارہ پا کر بلکہ اس کی خوشنودی کی خاطر دوسرے لوگوں کو ظلم و ستم کا نشانہ بناتا ہے تو کل دوسرے شاہ کے ہاتھ میں عنانِ اقتدار آنے کے بعد اقتدار سے محروم شاہ کے ساتھ بھی وہی انسانیت سوز سلوک کرتا ہے جو کل اس نے اس کی ایماء پر دوسروں کے ساتھ کیا تھا۔ اس قسم کے شاہ پرست لوگ صرف اقتدار کے غلام ہوتے ہیں۔ انہیں افراد سے کوئی دلچسپی نہیں۔ اور ان سے ہر وہ شخص ہر جائز و ناجائز کام لے سکتا ہے جو مسندِ اقتدار پر براجمان ہو۔ کاش نشۂ اقتدار

میں ہوش و حواس کھو دینے والے حکمران اس حقیقت کو جان سکیں۔

اگر ہمارے ملک کا حکمران طبقہ تاریخ سے کوئی سبق لینے پر اپنے آپ آمادہ نہیں پاتا تو اُسے کم از کم ان حوادث سے تو سبق حاصل کرنا چاہیے جن سے خود اُسے گزرنا پڑا ہے۔ پاکستان اور بھارت دونوں ایک وقت میں معرض وجود میں آئے۔ بھارت کو جو مصائب اول روز ہی سے درپیش تھے پاکستان کو اللہ تعالیٰ نے ان سے کافی حد تک محفوظ رکھا تھا۔ دنیا کی نظروں میں بھی اگر پاکستان کا وقار بھارت سے زیادہ نہ تھا لیکن اس سے کسی طرح کم بھی نہ تھا۔ گو یہ حقیقت بڑی تلخ ہے، مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ پاکستان کے وقار کو گذشتہ چند سالوں میں بڑا دھچکا لگا ہے اور بھارت اپنی ساری غیر اخلاقی کارروائیوں اور بین الاقوامی معاہدات کی خلاف ورزیوں کے باوجود دنیا کی نظر میں زیادہ توجہ کا مستحق سمجھا جا رہا ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ بھارت میں اس ملک کے قیام کے وقت سے لے کر آج تک ایک آئینی حکومت چل رہی ہے اور اس میں اس طرح کی غیر آئینی کارروائیاں نہیں ہوتیں جو ہمارے ہاں کا معمول بن گئی ہیں۔ دنیا آخر اس ملک اور اس کے حالات کو بھی دیکھ رہی ہے۔ دونوں ممالک کے سیاسی حالات میں جو بین اور نمایاں فرق ہے، اُسے دنیا کے ہوشمند افراد اور قومیں کس طرح نظر انداز کر سکتی ہیں۔ ان کی نظریں دونوں ممالک پر لگی ہوئی ہیں اور جس ملک کو وہ سیاسی استحکام، آئین کی بالادستی اور جمہوریت کے نقطۂ نظر سے بہتر پاتی ہیں، وہ اس کی دوسری ساری کوتاہیوں کے باوجود اس کی طرف جھک جاتی ہیں۔
